ISTRUZIONI TEOLOGICHE E MORALI

SOPRA IL PRIMO

COMANDAMENTO DEL DECALOGO,

IN CUI SI TRATTA

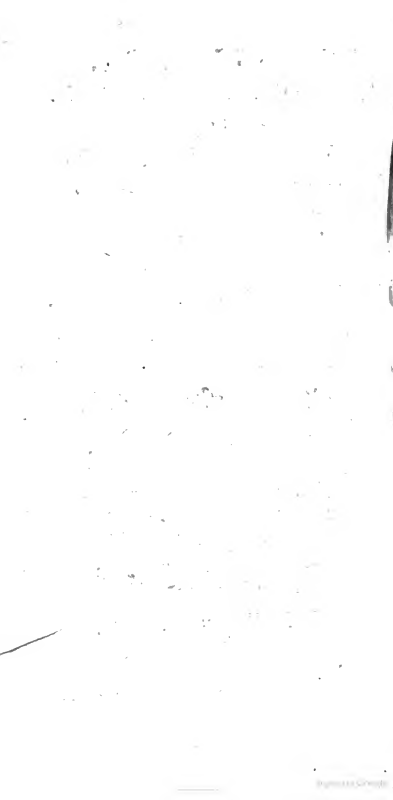
Della Fede, e della Speranza e della Carità.

OPERA DEL SIG.

DI CHANTERESME,

Tradotta dalla lingua Francese nella Italiana.

TOMO SECONDO.

IN VENEZIA,
MDCCLXXIV.
Appresso Francesco di Niccolò Pezzana.
Con Licenza de' Superiori, e Privilegio.

ISTRUZIONI
TEOLOGICHE E MORALI
SOPRA IL PRIMO
COMANDAMENTO
DEL DECALOGO.

ISTRUZIONE OTTAVA.

Continuazione della Carità verso se stesso, o de' doveri dell' uomo verso l' anima propria.

D. Ciò che l' uomo deve all' anima propria, non è forse compreso in ciò ch' ei deve o a Dio, o al suo corpo?

R. Sì senza dubbio; questi doveri si comprendono scambievolmente l' un l' altro, o in tutto, o in parte. Tutto ciò

che l'uomo deve all'anima sua e al suo corpo, lo deve a Dio, perchè Dio è la giustizia eterna che per diverse ragioni l'obbliga a que' doveri. Quanto egli deve al suo corpo, lo deve all'anima sua, perchè l'anima regola il corpo, ed è la prima ad essere sregolata, quando regola male il corpo; e però codesta divisione di ciò che l'anima deve a Dio, al suo corpo e a se stessa, non è esatta; e noi non per altro ce ne serviamo, se non perchè contribuisce a favorirci d'idee più schiette e più distinte delle regole della morale cristiana.

D. In che dunque consiste la regolazione dell'anima nostra?

R. Constite nel regolarne le diverse parti che sono la immaginazione, l'appetito sensitivo o le passioni, la volontà e l'intelletto; laonde regolare l'anima propria è porre tutte queste diverse parti nello Stato in cui Dio le aveva poste nel creare l'uomo; e ciò si fa levandone via, quanto si può, tutti gli effetti e tutte le impressioni del peccato.

D. Passa qualche differenza tra regolare la immaginazione e le passioni, e regolare la volontà e l'intelletto a riguardo dalle passioni?

R. Questa distinzione non è delle più esatte; imperciocchè non si occupa l'uomo direttamente sopra la immaginazione, nè sopra le passioni che sono da se

le medesime incapaci di regola; ma si occupa sopra l'intelletto e sopra la volontà per cui mezzo regola poi la immaginazione e le passioni; e però quantunque per osservare qualche ordine nella serie di queste Istruzioni, sembra che ponghiamo qualche differenza tra la regolazione della immaginazione e delle passioni, e quella dell'intelletto e della volontà; non è però difficile a scorgere che quanto può dirsi sopra questo argomento, si riduce a rischiarare l'intelletto intorno alla immaginazione ed alle passioni, ad istruirlo delle verità che ne contengono la regola, ad eccitare la volontà all'amore di queste verità, ed a farle in tal modo concepire un desiderio efficace di regolare queste potenze dell'anima; e ciò forma nella volontà gli abiti che si chiamano virtù.

SEZIONE PRIMA.

Della regolazione della immaginazione, e delle passioni.

CAPO PRIMO.

Delle immaginazioni e delle passioni sregolate. Rimedj che vi si possono apportare.

D. CHE cosa è la immaginazione?
R. Non è altro che l'anima stessa, in quanto concepisce le cose corporali, e formasene alcune immagini.

D. La immaginazione è sottomessa interamente alla ragione e alla volontà?

R. Era tale nello stato d'innocenza, perchè l'uomo allora concepiva solo ciò ch'ei voleva; ma tanto è lungi che sia tale anche presentemente, che all'opposto presenta spesso all'anima quantità d'immagini cui l'anima stessa disapprova e compiacerebbesi di non avere; si applica senza la permissione della volontà a quantità di oggetti pericolosi da cui dura fatica a staccarsi; lo stesso è pure sovente di quella parte dell'intelletto che concepisce le cose spirituali; perciocchè anche questa ha

ha i suoi pensieri involontarj; così che ciò che quì da noi si dirà della immaginazione, deve pur' essere applicato a i pensieri involontarj dell' intelletto.

D. Qual sentimento ha l' uomo da avere intorno a i pensieri ch' egli ha suo malgrado, e intorno alle immagini involontarie cui la immaginazione presenta allo spirito?

R. L'ordine naturale dell' uomo è, che tutto in lui ubbidisca alla volontà ragionevole; e però è da tenersi per certo che quanto è opposto a quest' ordine, è sregolato e contrario alla istituzione della natura; e però bisogna odiare tutto questo, bisogna gemerne, e bisogna rimediarvi, quanto si può.

D. Qual rimedio si può apportare a queste immaginazioni e a questi pensieri sregolati, poichè non sono sottomessi alla volontà?

R. Non si può sempre direttamente soffocare codeste immaginazioni, ne' codesti pensieri; perchè spesso applicandoci a scacciargli da noi, gli rendiamo più vivi; ma bensì indirettamente con molti mezzi, gli uni de' quali debbono da noi praticarsi nel tempo medesimo in cui siamo travagliati da immaginazioni involontarie, e gli altri debbono praticarsi fuori di questo tempo.

D. Quai sono i rimedj da praticarsi fuori del tempo in cui siamo agitati da

codeſte immaginazioni involontarie e ſregolate?

R. Sono queſti; 1. di non abbandonare mai il noſtro ſpirito ad una paſſione, e di avvezzarci a ſchivare i movimenti troppo ſenſibili; perocchè l'agitazione delle paſſioni rende le immagini più vive, e per conſeguenza più vagabonde, e meno ſottomeſſe alla ragione.

2. Di ſchivare tutt' i mezzi e tutte le letture che poſſono imbrattare la immaginazione, e di ſoddisfare prontamente e ſinceramente a Dio colla penitenza, ſe ci ricordiamo di eſſere caduti in tale mancamento.

3. Di ſchivare le inutilità e le curioſità ſregolate, perchè queſto ſono le ſorgenti di codeſti vani penſieri.

4. Di non trattenerci mai che in penſieri ragionevoli, praticando ciò che dice la Chieſa in una delle ſue Orazioni: „ Fate, Signore, che non attaccando „ noi la noſtra immaginazione ſe non „ ſe a coſe ragionevoli, non facciamo „ altro che ciò che può piacervi: " *ut ſemper rationabilia meditantes, & voluntate tibi & actione placeamus*; imperciocchè non vi ha coſa che ponga in diſordine più lo ſpirito, che la libertà che gli ſi dà di occuparſi in vane idee; e quei che ſono ſoggetti a queſto vizio, non debbono ſtupirſi, ſe non ſono padroni del loro ſpirito.

D. Quai sono i rimedj da praticarsi nell'agitazione attuale de' pensieri vagabondi e vani?

R. 1. Dobbiamo applicarci alle cose serie e conformi allo stato in cui siamo; 2. distorre bel bello la nostra immaginazione, quando ci sentiamo innalzati da codesti pensieri; 3. riguardare i medesimi pensieri con pace, senza impazienza, e senza intorbidamento, perciocchè il turbamento e la impazienza gli rendono più vivi; 4. gittare uno sguardo tranquillo verso Dio, per attestargli che rigettiamo que' pensieri, che gliene chiediamo la liberazione, e che l'attendiamo dalla sua grazia con sommissione.

D. Qual'è lo stato a cui dobbiamo tendere per la regola della immaginazione?

R. E' quello ch'è descritto da un Autore moderno del Trattato della Vita solitaria, ove dice che un'uomo dabbene dovrebb' essere talmente padrone de' suoi pensieri, che potesse applicarsi a ciò che volesse, senza essere disturbato in una occupazione da i pensieri di un' altra.

D. Come si potrebbe arrivare ad acquistare questa pace e questa regolazione dello spirito?

R. Vi si potrebbe arrivare non riguardando in tutte le cose altro che Dio,

nè applicandovi l'animo ad altro fine che di ubbidirgli.

D. Quando vi ha peccato nell'applicazione o consenso dell'animo a quest' involontarj fantasmi?

R. Quando l'animo consente volontariamente ad avergli e ad applicarvisi; imperocchè non è permesso di prendere piacere a vedere oggetti cattivi.

D. Che abbiamo a fare per purificare la nostra immaginazione e la nostra memoria?

R. Dobbiamo riempierla di santi oggetti o di verità edificanti, e formarne a tal segno la nostra principale occupazione, che lo spirito vi si rivolga come naturalmente, quando vi trova il comodo; imperciocchè è naturale che le idee delle cose per cui abbiamo più di affetto, si presentino più spesso delle altre, perchè l'affetto le eccita.

CAPO II.

Delle regolazioni delle passioni in generale.

D. Qual'estensione si ha quì da dare al vocabolo di passioni?

R. La stessa che al vocabolo di concupiscenza, quantunque è certissimo che ogni passione non è concupiscenza; quindi

di è che i Santi Padri, e dietro a questi i Dottori della Chiesa hanno attestato che Gesù Cristo ha avuto le sue passioni cui per verità ei medesimo eccitava in se stesso, per dimostrare la verità della sua umana natura. Ma trattandosi quì solamente delle passioni sregolate, poichè trattasi di regolarle; prenderemo i due nomi di passione e di concupiscenza per la medesima cosa, e daremo ad entrambi la stessa estensione, poichè ogni passione sregolata è concupiscenza; e perchè la concupiscenza può avere oggetti spirituali, comprenderemo anche queste sorti di concupiscenze spirituali sotto il nome di passione.

D. L'uomo è egli obbligato dalla carità ch'ei deve a se stesso, di attendere a rimediare alla sregolatezza delle sue passioni?

R. Se siamo obbligati di attendere alla guarigione delle malattie pericolose del nostro corpo, quando possono essere guarite; siamo per una ragione assai più grande obbligati ad attendere alla guarigione delle malattie dell'anima nostra, che sono le passioni sregolate, perchè sono assai più pericolose che quelle del corpo, e sono tutte capaci di perderci per la eternità.

D. Qual'è il male delle passioni, al quale si dee rimediare?

R. Le passioni che portano al peccato e che vi sollecitano la volontà, sono per verità un male, anche quando non vi si acconsente, perchè sono sempre tentazioni pericolose, e sempre danno un crollo all'anima e la dividono; ma quando la volontà vi si sottomette, la passione divenendo perciò dominante, diviene un vizio che infetta l'anima e la rende colpevole, perchè allora questo attacco e questo consenso sono liberi e volontarj.

D. In che dunque consiste la guarigione delle passioni?

R. Consiste a riguardo delle passioni dominanti, nel disimpegnarsi la volontà, e a riguardo delle passioni non dominanti, consiste nell'indebolirle ed estinguerle, se si può.

D. Si può sperare di vincere totalmente qualche passione?

R. Si può atterrare certe passioni, cioè, soggettarle, di modo, che non ci diano alcun' impaccio, nè più ci facciano resistenza, e però ci permettano di opporci ad alcune altre, come ci prescrive Sant' Agostino con queste parole: una delle vostre passioni è morta, e l'altra è viva; lasciate là quella ch' è morta, e azzuffatevi con quella che resiste; ma per quanto le nostre passioni pajano morte, non dobbiamo fidarcene; sempre ne resta la radice, da cui possono rinascere; quin-

quindi a ragione disse un Filosofo che i vizj mai non si mansuefanno di buona fede: *vitia nunquam bona fide mansuescunt.* (*a*)

D. Quai sono i rimedj delle passioni?

R. Ve ne ha di particolari di cui tratteremo distintamente dappoi; ma ve ne sono anche di generali, e di questi sta bene parlare quì.

CAPO III.

De' rimedj generali delle passioni.

D. IN che consistono i rimedj generali delle passioni?

R. In certe considerazioni, in certe virtù ed in certe pratiche, che fortificano l'anima contro tutte le passioni.

D. Recateceni qualcheduna di questo genere.

R. Bisogna, 1. concepire più vivamente che si può, quanto pericolosa e vergognosa cosa è vivere per passione; imperciocchè chi così vive, degrada in certo modo la ragione, e si oppone a Dio stesso, poich'egli vole che noi siamo

(a) (*Calca mortuum, transi ad vivum, calca jacentem, confige cum resistente. Mortua est enim delectatio una, sed vivit altera, & illam, dum non consentis, mortificas, eum cœperit omnino non delectare, mortificasti. S. Aug. serm. 13. de verb. Ap. c. 9.*)

mo guidati dalla ragione; e si pone sotto alla condotta di una guida cieca, stravolta e furiosa ch' è la concupiscenza, dominata anch' essa dalle impressioni del Demonio.

2. La vita di passione non è che istabilità, che capriccio, e che illusione, poichè ci rappresenta le cose in un' aspetto affatto diverso da ciò che sono; e però chiunque si dà in braccio alla passione, propriamente abbandonasi alla illusione ed alla menzogna.

3. La vita di passione è la cagione universale di tutt' i mancamenti e di tutte le sciagure in cui si cade nel corso di questa vita, sì quanto al mondo, che quanto a Dio; nè può chicchessia sperare alcuna felicità nè in questa nè in l'altra vita, se non resistendo alle sue passioni. Dobbiamo dunque riguardare la resistenza alle nostre passioni come la cosa più importante che sia nel mondo; fa di mestieri che ci risolviamo a fare che questa resistenza sia la nostra principale occupazione, il nostro principale studio, il nostro continuo esercizio; e finalmente è necessario che questo sia uno de' principali oggetti delle nostre preghiere. Questa disposizione, quando è forte e sincera, è un grandissimo rimedio contro le passioni.

4. Tutte le passioni cattive provengono da un' amore cattivo; perciocchè le pas-

passioni altro non sono che varie forme dell'amore, come abbiamo detto di sopra. Ora tutt' i cattivi amori si correggono per via dell' amore buono che è quello di Dio; e però a superare tutte le passioni, non abbiamo a fare altro che radicarci ogni giorno più nella carità o nell' amore di Dio.

5. Tutte le passioni nascono da un falso giudizio; imperocchè si concepisce mai sempre le cose altrimenti ch' esse non sono, quando si concepiscono con passione. E però l' amore sincero di Dio come verità, con cui desideriamo di seguirla e di uniformarvici in tutto, è un rimedio generale contro le passioni. Questo amore della verità suprema doma e ferma l'impeto della passione, portandoci a cercare sinceramente ciò ch' è prescritto dalla verità in qualsivoglia materia. Ma perchè il più delle volte ci affrettiamo ad operare, e la concupiscenza ci sollecita gagliardamente, siamo soggetti a credere e a giudicare vero ciò che la concupiscenza medesima ci propone. E però si dovrebbe quasi sempre osservare questa regola, di differire, quando si può, a parlare e ad operare, fino a tanto che sia calmata la emozione delle passioni.

6. Le passioni non operano per ordinario sopra l' animo, nè se lo tirano dietro se non sorprendendolo, applicandolo

dolo agli oggetti che da esse gli vengono prescritti, e impedindo di vedere quei che potrebbero distornerlo. E però la vigilanza sopra se stesso consiste nello scoprire queste sorprese, e nel dare il tempo che basti all'animo, di ricorrere agli oggetti di fede; e questa vigilanza è un gran rimedio contro le passioni, come quella ch'è una guardia fedele che impedisce le sedizioni interne, e le reprime facilmente, quando alcuna se ne solleva.

D. Che vuol dire disimpegnare l'animo dalla servitù delle passioni?

R. Vuol dire non solamente non concedere a queste esternamente il ministero delle membra del corpo per adempiere i desiderj cui le stesse c'ispirano; ma vuole anche dire non aderire internamente alle brame travolte cui eccitano dentro di noi.

D. Come avviene che le passioni s'indeboliscono?

R. S'indeboliscono, quando l'oggetto presentato da quelle allo spirito, diviene men vivo e meno attivo; quando lo spirito è pronto a scoprirne la illusione; quando i veri giudizj e i movimenti di carità le dileguano agevolmente. Laonde chi resiste alle sue passioni, non solo distrugge la passione presente, ma ne indebolisce di più la sorgente; imperciocchè la concupiscenza, dice Sant'Agostino,

no, (*a*) impara a non sollevarsi più, quando sollevasi inutilmente; e l'animo si avvezza a concepire con prontezza le idee ed i movimenti che superano la concupiscenza.

D. E' ella affannosa questa zuffa contro la concupiscenza?

R. E' tale a segno che forma la più gran parte di quella croce cui tutto dì dobbiamo portare; ma per animarvisi, fa d'uopo pensare. (*b*)

Primieramente, che noi siamo giustamente condannati a questa pena, e che questa è compresa e figurata in quella ch'è

(a) (*Tene membra tua adversus concupiscentias tuas malas. Surrexit ira; tene tu manum conjunctus Deo. Potuit surgere, sed non invenit arma. Apud iram tuam impetus est, apud te arma sunt. Sit impetus inermis, & dixit jam non surgere qui frustra surrexit. S. Aug. in Ps. 75.*)

(b) (*Magnum Sacramentum est hujus sententiæ, quod nulla abstinentia sit a voluntate carnali, quæ non habeat in exordio dolorem, dum in meliorem partem consuetudo flectatur. Quod cum provenerit, quasi mutus est filius id est, ad bonum opus paratus est affectus post consuetudinem bonam. Quæ consuetudo ut nasceretur, cum dolore reluctatum est consuetudini malæ. S. August. de Genes. cont. Man. l. 2. cap. 19.*)

Non enim transit ad summam pacem, ubi summum silentium est, nisi qui magno strepitu suis vitiis belligeravit. Id. in Ps. 9.)

ch'è stata imposta alla donna di partorire con dolore: perchè, dice Sant' Agostino, niuno supera senza pena le sue passioni; e l'ordine di Dio è che l'uomo decaduto dallo stato d' innocenza, della pace e del sovrano impero sopra di se medesimo, in cui Dio avevalo stabilito, essendosi col peccato precipitato nella servitù delle passioni, non ricuperi questa pace che combattendo con isforzo contro di quello.

Secondariamente, che questa è la guerra a cui siamo chiamati, e che questa guerra è infinitamente più gloriosa di quella in cui si segnalano i Conquistatori detti con ragione del lodato Sant' Agostino picciole anime superbe possedute dalla passione di potere assai, e che non posson nulla per guarire e per raffrenare la loro passione. (a)

In terzo luogo, che questo è il nostro martirio, e che ogni martirio deve avere le sue pene, poichè deve meritare una ricompensa.

Finalmente, fa d' uopo pensare che bisogna assolutamente o vincere o perire in

(a) (*Hoc est opus nostrum in hac vita, actiones carnis spiritu mortificare, quotidie affligere, minuere, franare, interimere .... hac est actio nostra, hac est militia nostra*. De verb. Ap. serm. 13.

Superba animula, qua nimis affectant plurimum posse, & ad sua vitia sananda, vel etiam refrenanda nihil possunt. Id. Epist. 2.)

in questa guerra, e che l' unico mezzo di schivare di cadere nella morte eterna, e di essere per sempre sotto la podestà del Demonio, e di combattere e di vincere in questa vita le nostre passioni che sono le armi di cui il Diavolo si serve per superarci.

E però deve ognuno rinnovare di continuo la risoluzione di resistere alle sue passioni, e sopra tutto dopo le sue cadute, e nel cominciamento di ogni giorno.

D. Quando ha l'uomo da cominciare a resistere alle sue passioni?

R. Non può cominciare troppo presto, perchè queste si fortificano colla negligenza, e in oltre l' animo si avvezza facilmente a cadere alle medesime, ed esse sono infinitamente più difficili da superare, quando si sono fortificate. E però bisogna proccurare di soffocarle più presto che sia possibile; è questo un' avvertimento di tutt' i Padri che S. Agostino ha rinchiuso sotto quelle parole del Salmo centesimo trentesimo sesto: *Beato chi schiaccia i piccioli fanciulli di Babilonia*, vale a dire, le sue passioni ancora nascenti, *sopra la pietra*, ch' è Gesù Cristo, per mezzo di cui solo possiamo vincerle. (*a*)

E' pe-

(a) *Qui sunt parvuli Babyloniæ? Nascentes malæ cupiditates. Quando nascitur cupiditas, ante-*

E' però la più grande istruzione che si dovrebbe dare a i fanciulli, e 'l principal' esercizio a cui si dovrebbe addestargli per tempo, è quello di resistere alle loro passioni; ed è cosa vergognosa che si abbia cura d' insegnare loro tante altre cose, e che si pensi sì poco a questa che nondimeno è la più utile e la più necessaria.

D. Da che avviene che si fa sì poco avanzamento nella mortificazione delle passioni?

R. Ciò avviene per varie ragioni. 1. Perchè non si suole intraprenderla davvero; si danno sempre certe passioni favorite, a cui togliamo anche il nome di passioni, per non essere obbligati di opporvici.

2. Perchè non abbiamo la perseveranza che basti, e ci stanchiamo di leggieri in questa guerra spirituale. Vorremmo che tutto ci andasse fatto in un giorno; ma ciò non va così; la mortificazione delle passioni è la opera di tutta la vita, nè deve finire se non colla vita. Dio permette che proviamo in questo combattimento diverse debolezze, per insegnarci a non attribuirne la vittoria alle no-

antequam robur faciat adversum te mala consuetudo ... cum parvula est cupiditas, elide illam. Sed times, ne elisa non moriatur; ad petram elide; petra autem erat Christus. In Psalm. 138.)

nostre proprie forze. Noi feriamo questo nemico, dice Sant' Agostino, e questo nemico ferisce noi; ma quegli resta vittorioso che non attribuisce alle sue proprie forze il vantaggio di ferirlo, cioè, quello di superare le sue passioni. (*a*)

3. Perchè non sapiamo valerci delle nostre cadute per divenirne più umili e più vigilanti, e ne prendiamo all' opposto motivi di negligenza e di avvilimento.

4 Perchè non siamo abbastanza persuasi che solo col soccorso dello spirito di Dio e della sua grazia può l'uomo arrivare a vincere le sue passioni; di modo che Dio vede sempre in noi una segreta fidanza nelle nostre proprie forze.

D. Può alcuno fare uso di mezzi e di motivi umani per abbattere le sue passioni?

R. Benchè non si può vincere le passioni in una maniera cristiana, se non per via della grazia che non è altro che l'amore di Dio; nondimeno poichè Dio suole accoppiare questa grazia ai mezzi uma-

(a) *Tunc est finienda pugna, quando post hanc vitam succedit pugnæ secura victoria. L. de vita contemp. l. 1. c. 1.*

Ferimus & ferimur; ille autem vincit, qui quod ferit, de viribus suis non præsumit. Ibid.)

umani, si deve avere l'attenzione di ricorrere a questi.

D. Quali sono questi mezzi?

R. sono molti; 1. di sottrarre alle proprie passioni tutto ciò che le eccita e che le nodrisce; come per esempio, le conversazioni che le irritano, gli oggetti che le animano, le occasioni, ec.

2. D'impiegare a superarle i soccorsi di alcune passioni meno cattive, come della vergogna umana, del timore della infamia, della disapprovazione degli uomini.

3. Di considerare spesso che ciò che ci agita, è un nulla, per apprendere a disprezzarlo.

4. Di confrontare spesso i giudizj che da noi si formano delle cose fuori del tempo della passione, con quei che da noi stessi si formano nel tempo in cui siamo agitati dalla passione, per riconoscerne la illusione.

D. Sarebbe giovevole, per apparecchiarci a combattere colle passioni, che, quando non ne siamo agitati, richiamassimo alla memoria la idea de' movimenti che abbiamo sentiti?

R. Ciò sarebbe pericoloso a riguardo delle tentazioni d'impurità; ma per gli altri oggetti meno attivi, il *Combattimento Spirituale*, ch'è un libro assai approvato, lo consiglia; e la ragione è, che quando uno spirito è occupato nei

lu-

lumi contrarj alle passioni, questi lumi sono capaci da se medesimi non pure di rigettare, ma ancora di fiaccare le passioni; in oltre le passioni per ordinario sono debolissime, quando non si presentano dappersè, ma la volontà le richiama, e per così dire, le sforza a comparire come ree, per essere condannate e confuse dalla verità e dalla ragione.

D. A quali passioni dobbiamo applicarci più?

R. A quelle che sono più pericolose, più durevoli, e di cui ci stanchiamo meno, come l'amore del piacere, dell' onore e del bene, ec.

CAPO IV.

De' rimedj particolari delle passioni. Che il principale è di liberarsi dall' amore cattivo.

D. E' Necessario di cercare rimedj particolari alle passioni, poichè, come si è detto di sopra, l'amore di Dio n'è il rimedio generale, e basta per vincerle tutte?

R. Benchè l'amore di Dio è il rimedio generale delle passioni, nondimeno questo amore di Dio prende diverse forme per superare le passioni diverse, e può nascere da diverse considerazioni. Dobbiamo dunque per superare le nostre

pas-

passioni, non solo amare Dio in generale, ma amarlo nella maniera opposta alla passione particolare cui vogliamo superare. Oltre a che non si supera sempre le passioni coll' amore di Dio solo, si danno diversi motivi che contribuiscono a questa vittoria; e però giova presentare allo spirito codesti motivi ch' essendo uniti all' amore di Dio, servono assai utilmente a vincere le passioni.

D. Qual' è la maniera migliore e più sicura di attendere a superare le proprie passioni?

R. E' di considerarne la fonte ch' è sempre il cattivo amore da cui nascono, e di procurare di rimediare a questo amore; imperocchè la tristezza, la gioja, la speranza, la disperazione, la collera, il timore traggono sempre la loro origine da qualche amore, come abbiamo già detto; per esempio, non concepiamo tristezza, se non perchè siamo privi di ciò che amiamo, e di ciò che bramiamo; non montiamo in collera se non contro di quei che si oppongono a ciò che desideriamo, perchè amiamo ciò che desideriamo di possedere, e che per conseguenza da noi si ama. Laonde chiunque c' insegna a non amare qualche cosa, c' insegna nel tempo stesso a non affliggerci d' esserne privi, a non temere di perderla, e non andare in collera con quei che c' impediscono di goderla,

e a

e a non rallegrarci troppo di possederla.

Poichè dunque si danno diversi oggetti che si possono amare; combattere in particolare contro le proprie passioni, è combattere in particolare contro l'amore di questi diversi oggetti.

D. A che si può ridurre questi diversi amori da cui bisogna proccurare di liberare la volontà ec.

R. L'Appostolo S. Giovanni gli riducè a tre; e sono, 1. la concupiscenza della carne; 2. la concupiscenza degli occhj; 3. la superbia della vita; cioè, gli riduce all'amore delle cose che ci cagionano qualche piacere senbile; all'amore della scienza, e all'amore della elevazione. Ma cadauno di questi amori generali si può ancora dividere in diversi amori particolari. Tutti quei, per esempio, che amano il piacere, non amano sempre gli stessi piaceri; e questo anche avviene che la passione per un certo piacere, affoga quella che si aveva per tutti gli altri; essendo il cuore dell'uomo sì ristretto e sì limitato che non è quasi capace che di una sola passione, quando questa è forte e dominante. (a)

D. Che abbiamo dunque a fare per fortificare l'animo contro le passioni?

R. Dobbiamo fortificarlo contro le tre

(a) (*Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ. I. Joan. 2. 16.*)

passioni principali di cui parla S. Giovanni, alle quali si riducono tutte le altre; e di più ci è giovevole di munirci di rimedj contro le passioni particolari per certi oggetti, e principalmente contro le passioni per quegli oggetti a cui ci fossimo attaccati.

§. I.

In qual maniera fa di mestieri combattere contro la prima spezie di concupiscenza che è l'amore del piacere.

D. L'Amore del piacere è egli una passione difficile da vincersi?

R. Si può giudicarne dal numero spaventoso di coloro cui questa passione precipita nell' inferno, e dalla scarsezza delle persone che la superano. L'amore del piacere ha regnato sovranamente nel mondo fino a Gesù Cristo; non vi è stato tra i Gentili chi perfettamente lo superasse, e si pensasse di fuggire il piacecere, come piacere. Questo medesimo amore regna per anche in tutte le genti mondane, e pochissimi de' Cristiani gli fanno guerra di buona fede. Gli ambiziosi stessi che mostrano di proporsi un' altr' oggetto, si compiaciono per ordinario del pensiero di menare una vita di piacere, quando avranno toccato il punto di grandezza a cui aspirano. Finalmente

mente, si può dire che l'amore del piacere si maschera in ogni sorta di altre passioni, e che spessissimo tende inciampi anche a i Santi, e fa loro commettere una infinità di colpe.

D. Quali considerazioni possiamo servirci per abbattere l'amore del piacere?

R. Si danno alcune considerazioni che sono particolari a i piaceri peccaminosi; e se ne danno altre che si estendono a quegli ancora che o solo ci rendono venialmente colpevoli, o possono anch'essere legittimi.

A riguardo de' piaceri peccaminosi, ogni menomo lume di fede basta a farcegli ravvisare come una voragine, come un'abisso, come una porta della morte eterna e dell'inferno; e pochissimi si riducono a ricercargli volontariamente, quando se ne hanno formato una idea sì spaventevole, e gli riguardano in tal maniera. Di fatto, a che ci sollecitano codesti piaceri? A preferire il tempo alla eternità, il niente al tutto, la estremità della bassezza alla sovrana grandezza, e l'Inferno al Paradiso; e pure questo è quanto si propone il Demonio colla idea di que' piaceri di cui eccita in noi l'amore; ma per indebolire questa idea perniciosa, basta che ci persuadiamo che una eternità di codesti miserabili piaceri non varrebbe un momento di que' mali orribili cui Dio prepara a i malvagj nell'

altra vita, e molto meno un momento di que' beni ineffabili di cui ricolmerà i suoi Eletti. Che si può dunque dire della follia di coloro che con una scelta tanto insensata, antepongono alcuni momenti di codesti piaceri brutali proposti dalla concupiscenza, alla eternità di que' mali e di que' beni? Chi non vedesse mai i piaceri se non per mezzo di queste idee, che nondimeno sono sì vere che spaventose, ne sarebbe assai meno commosso. E però come uno de' più gran mali degli uomini è di separare ordinariamente la idea de' piaceri dalle conseguenze che realmente e di fatto ne sono inseparabili; così uno de' rimedj più grandi al male cui l'amore de' piaceri può cagionare alla nostra immaginazione, è di riunire col pensiero ciò che pare separato, e pur' effettivamente trovasi unito; e di non riguardare mai i piaceri se non se insieme colle loro conseguenze.

Ogni uomo che si sente stimolato dal desiderio di qualche piacere peccaminoso, deve considerare che se vi soccombesse, gli sarebbe assai più difficile di trarsene fuori, che non gli è ora di non cadervi; e com' è necessario di uscirne o di perirvi, è senza dubbio assai meglio non cadervi; deve considerare di più che gli è impossibile di arrivare per via del peccato al riposo e al piacere che spera; imperciocchè bisogna necessariamen-

te

te che quei che volontariamente s'impegnano nel peccato, o affoghino in se medesimi i sentimenti tutti di Religione; o gli conservino nello spirito, avendogli banditi dal cuore. Se soffocano in loro stessi ogni sentimento di Religione, lo stato miserabile in cui cadono, è sì terribile, che l'animo, qualunque risoluzione egli prenda, non ha forza che basti per sostenervisi, perch'è impossibile ch'ei non iscorga l'orrore che tutti gli uomini hanno di coloro che sono in codesta detestabile disposizione, e che scorgendolo, non ne resti turbato. Che se acconsentindo essi al delitto, non ispegnono tutt'i sentimenti di Religione, questi sentimenti sussistendo nell'anima, ne turbano per necessità la pace, la straciano con inutili rimorsi che non bastando a farle abbandonare il peccato, bastano almeno a turbarla e a renderla infelice.

La menoma di queste ragioni basta a formare l'anima nel sollecito del peccato, purchè siane un po vivamente commossa; e affinchè lo sia, deve ognuno proccurare d'imprimersele altamente fuori del tempo della tentazione, affinchè queste verità si presentino più prontamente e più facilmente nelle occasioni in cui sono necessarie.

D. Ma se i piaceri proposti dalla concupiscenza non sono peccaminosi, e se possono anche passare per legittimi; di

quai ragioni può l' uomo servirsi per anteporne la privazione al godimento?

R. Di qualunque sorta sieno i piaceri di questa vita, è sempre vero che appena goduti svaniscono, nè altro ne resta che una pericolosa rimembranza e una debolezza effettiva che lega l'anima alle creature, e la dispone a soccombere assai più facilmente alle attrattive del piacere.

Di qualunque sorta sieno codesti piaceri, ammolliscono, offuscano e aggravano l'anima, l'attaccano al corpo, e la ritirano dagli oggetti spirituali.

La privazione di un piacere, alla quale l'uomo si appiglia per l' amore di Dio, è certamente un bene durevole, sodo ed eterno; questa ristora l'anima, e le dà forza e vigore per ergersi a Dio, e la disimpegna dalla servitù delle creature. Chiunque impiega le occasioni del piacere a goderne, le impiega in uso vile e spregevole, e le lascia propriamente perire, perchè questo godimento perisce, nè può egl' impedire che non perisca. Ma quegli all'opposto che colla privazione degli stessi piaceri, impiega le medesime occasioni nella mortificazione, ne fa un'uso assai più grande, assai più rilevato, e assai più sodo, poichè le mette a guadagno per la eternità. E però si può dire con verità che vi ha tanto divario tra l'uno e l'altro, quanto tra un'

un' uomo che impiegasse le sue sostanze in bagatelle momentanee, ed un' altro che le impiegasse all' acquisto di buoni proventi e di buone Signorie; quegli è uno scialacquatore che impiega male ciò che Dio gli ha dato per istabilirsi nella eternità; e l' altro per lo contrario è un' uomo saggio e prudente che usa delle cose che Dio gli dà, pei fini a lui prescritti dalla ragione.

Quale afflizione avrà dunque l' anima, quando vedrà nell' altro mondo la grandezza de' beni cui poteva acquistare con codeste leggiere privazioni de i piaceri, e la vanità, il nulla di quei che ell' ha scelti, e a cui si è attaccata.

E però questo è un pensiero, questa una disposizione degna di un vero Cristiano, di non riguardare il mondo e le creature che per privarsene, e di crederle tutte solo buone a tale uso. In fatti, non vi ha cosa più abbietta e più picciola che il godimento delle creature, nè cosa più grande e più rilevata che la privazione volontaria delle creature per l' amore di Dio.

La privazione de' piaceri non serve solamente ad acquistarci un merito per l' altra vita, ma serve anche a procacciarcene in questo mondo la indifferenza. Chi si priva de' piaceri, indebolisce la loro impressione, e l' animo diviene perciò più forte a resistere nella medesima;

onde può assai bene avvenire che taluno si conservi la vita della grazia con quella forza che avrà acquistata resistendo a i minuti piaceri anche permessi, a un'altro soccomba e perda la vita della grazia per quel grado di debolezza, che ha contratto nel godimento di quegli stessi piaceri.

Che pretendiamo di soddisfare col godimento delle creature? I nostri sensi e la nostra carne a cui non dobbiamo nulla, secondo l'Appostolo. Ma la privazione delle creature è un presente ed un pagamento che facciamo a Dio, soddisfacendo così in parte a ciò ch'è dovuto a lui a cui siamo debitori di quanto siamo.

Gesù Cristo venendo al mondo ha voluto esser'egli il modello, e mostrarci l'esempio di ciò che dobbiamo sceglie-re, imperciocchè il partito ch'ei medesimo, ha scelto, è senza dubbio il migliore. Ora tutta la vita di Gesù Cristo, dalla incarnazione fino alla morte, non è stata che una privazione volontaria de' piaceri e dei beni del mondo. La privazione dunque de' piaceri è la via per renderci simili a Gesù Cristo, per lo contrario, il godimento de' piaceri è ciò che ci rende dissomiglianti e che ci allontana da lui.

Per giudicare sanamente dell' avvenire, serviamoci de' giudizj che da noi

me-

medesimi si formano del passato, poichè infallibilmente questo avvenire scolerà nel passato. Ora chi degli uomini non vorrebbe a riguardo della sua vita passata, essersi approfittato per la salute e per la eternità di tutte le occasioni che ha avute di privarsi delle umane soddisfazioni, ed avere così ammassato un tesoro sicuro per l'altra vita, in vece di avere lasciato perdersi sì preziose occasioni di arricchirsi, e di attendere alla sua beatitudine eterna, godendo certe soddisfazioni di cui altro non resta che una rimembranza frivola, inutile ed anche bene spesso pericolosa? Perchè dunque non giudichiamo così del presente e del futuro, e perchè non ne facciamo quell'uso che indubitatamente un giorno vorremo averne fatto?

Chi ascolta la sua sensualità, ascolta una importuna ed una insaziabile che non sarà mai soddisfatta; più che se le accorda di cose, più ne domanda, e le domanda ancora più imperiosamente, a misura che più se le condiscende; ma se le si niega ciò che domanda, si stanca di domandare, e lascia l'animo in riposo, anche nel corso di questa vita.

Il bene che cercasi nel godimento de' piaceri del corpo, non è solamente spregevole, ma è assolutamente falso; non vi trova l'uomo in verun conto ciò di

che lusingavasi; il male all'opposto ch' ei si proccura nella privazione de' piaceri, è infinitamente minore di quello ch' erasi figurato; si raddolcisce di giorno in giorno, e'l bene che in questa privazione rinchiudesi, cresce anche in questa vita, per mezzo della libertà cui l'anima ne risente.

Un' anima che si mortifica, trova da guadagnare per tutto, e da arricchirsi per tutto, perchè trova per tutto da praticare la mortificazione ch' è una messe mai sempre pronta. Non si ha sempre la occasione, nè il modo di fare limosina, di visitare i carcerati, di consolare gli afflitti; ma può ognuno dappertutto soffrire, resistere alle sue passioni, contraddire alla natura, e raffrenare i suoi sensi; un'anima sensuale al contrario fa perdite per tutto, e si ferisce per tutto, perchè la sua sensualità trova per tutto onde soddisfarsi con mille ricerche segrete che si framischiano nelle sue azioni.

Se quei che non si mortificano, si esentano da alcuni mali volontarj, divengono ancora più teneri e sensibili a i mali necessarj; e però anche a riguardo de' piaceri di questa vita, perdono bene quanto vi guadagnano; al contrario, se le persone che si mortificano, soffrono più di mali volontarj, divengono pure meno sensibili a i mali necessarj, e così

vi

vi guadagnano bene quanto vi perdono; sicchè non perdendo nulla per questa vita, hanno in puro guadagno, per così dire, le ricompense dell'altra. Ma un' anima veramente Cristiana non ha bisogno di queste considerazioni che possono parere interessate; le basta, per prendere il partito della mortificazione e della privazione del piacere, negl' incontri che si presentano, di riconoscersi rea di molti peccati, e come tale, indegna del godimento delle creature; di riconoscere ch' essendo essa assai debitrice alla giustizia di Dio, dee riputarsi al sommo felice, ch' ei si compiaccia di appagarsi di sì poca cosa; le basta di pensare che avendola Dio chiamata ad essere membro dell' uomo de' dolori, di cui tutta la vita è stata una privazione continua di ogni umana soddisfazione, egli è ben giusto ch' essa lo segua nel sentiero ch' ei le ha segnato, e di cui le ha dato l'esempio per impegnarvela; finalmente bastale di pensare che avendo essa ricevuto tutto da Dio, ed avendo tanti motivi di dirgli con Davidde: *che renderò io al Signore per tutt' i beni ch' egli mi ha fatti?* non può fare meno, per attestargli la sua gratitudine, che soggiungere collo stesso Davidde: *prenderò il calice della salute*, vale a dire, entrerò a parte del calice de' pa-

 ti-

timenti di Gesù Cristo, per mezzo delle quali io sono stata salvata. (a)

§. II.

Rimedj contra la seconda spezie di concupiscenza, ch'è la curiosità, o l' amore della scienza.

D. QUal'è la seconda inclinazione generale della conpucifcenza?

R. E' quella che porta a ricercare la cognizione delle cose pericolose o inutili, pel solo piacere di conoscerle, e senza che Dio sia il fine di questa ricerca.

D. Per qual ragione è cosa viziosa il desiderare di sapere per sapere?

R. Perchè Dio deve occupare tutto l'animo dell'uomo Cristiano, vale a dire, tutto l'intelletto e tutta la volontà di lui, essendo egli solo capace di riempiere ambedue queste potenze. L' animo dee sempre tendere a questa pienezza ch'è il fine della di lui natura; ma non vi tende, allorchè se ne dilunga per conoscere qualche cosa senza rapporto a Dio.

D. Da che nasce dunque la curiosità, o l'

(a) *(Quid retribuam Domino, pro omnibus quæ retribuit mihi ? Calicem salutaris accipiam, & nomen Domini invocabo. Psalm.* 115. 3.)

o l'amore della scienza che sembra sì naturale all'uomo?

R. Nasce, perchè l'animo essendo vuoto di Dio, sente bene in generale che mancagli qualche cosa, ma non sente che ciò che mancagli, è Dio; e però cerca senza discernimento di riempiere codesta vacuità; e poichè sente una estrema avidità di conoscere, s'ingegna di soddisfarsi colla cognizione delle creature, in vece di riempiersi della cognizione di Dio e dell'amore di Dio. Ma le altre passioni contribuiscono e servono molto ad accrescere la nostra curiosità, e codesto genio di conoscere le creature per esse, e relativamente ad esse, perchè le passioni trovano il loro nodrimento in codesta cognizione. Si compiace l'uomo, per esempio, di sapere i mali del prossimo, per malignità e per invidia; si danno mille cose di cui cerca egli la cognizione solo per vanità o per interesse, per segnalarsi e per parlarne; si danno alcune notizie che fomentano i nostri desiderj e le nostre speranze; finalmente ogni passione eccita una certa curiosità per l'oggetto a cui portasi.

D. Quai mali può cagionare da per se la curiosità, o l'amore della scienza?

R. 1. Dissipa l'animo e lo vuota di Dio sempre più; imperciocchè è certo che quei che si abbandonano alla curiosità, e che nelle loro ricerche altro non han-

hanno per iscopo e per fine che l' amore della scienza, non possono per questa strada trovare Dio, nè con questo studio tenersi attaccati a lui; di modo che quel miscuglio confuso d' idee di cui la curiosità gli riempie, in vece di appagare il loro animo e di riempierlo appieno, cagiona per lo contrario una inquietudine che lo fà uscire fuori di se, per cercare di soddisfarsi colla conoscenza delle creature, e però si mantien' egli e si accresce la dimenticanza de' proprj mali.

2. Fà perdere, dice Sant' Agostino, in queste ricerche inutili, un tempo che si potrebbe utilmente impiegare in cose necessarie. (*a*)

3. Consuma inultimente l' attività dello spirito; perchè snerva e perd' egli la forza cui dovrebbe conservare per cose veramente grandi, veramente utili e necessarie, laddove là impiega in ricerche minute, vane e puramente curiose.

4. Dà luogo alle nostre passioni di operare; perocchè riempiendo l' animo di varj oggetti senza rapporto a Dio, le passioni non rimangono oziose a riguardo

(a) *Illa namque quæ de hoc mundo queruntur, nec satis ad beatam vitam obtinendam mihi videntur pertinere, & si quid adferant voluptatis, cum investigantur, metuendum est tamen, ne occupent tempus rebus impendendum melioribus.* S. *Aug.* Ep. 218.

dò di questi oggetti; l'amore proprio vi s' interessa sempre per qualche verso, e forma qualche disegno di profittarne; e parimenti ogni passione si scuote, secondo l'uso che ne può fare; finalmente la vanità gli rapporta tutti al suo fine, nè gli apprezza se non perciò.

5. Non già l'amore della verità ci fa pregiare e ricercare siffatte cognizioni, ma il desiderio della stima degli uomini; e però quando piace agli uomini di dar pregio alle più inutili curiosità, vi si applica l'animo sì appassionatamente come alle scienze che possono avere un fine buono e giovevole. Ciò fa cercare, dice Sant' Agostino, di sapere certe vecchie falsità ch' ebbero corso tra gli uomini, ma presentemente sono abolite: *Multorum annorum decrepitas falsitates.*

D. Di qual ragione possiamo servirci per fortificare l'animo contro la curiosità vana ed inutile?

R. Dobbiamo considerare che l'animo nostro si stanca, si dissipa e si perde dietro a tutti questi oggetti di curiosità; che allontana in tal guisa da se le grazie di Dio, che ne diviene fredda e secca, e che a cagione di questa freddezza ed aridità s' impegna in una infinità di peccati e di miserie; che quindi avviene che siamo poco attenti nelle nostre preghiere, e che ci contenghiamo in una maniera

niera vergognosa alla presenza di Dio. Ora essendo la preghiera il fonte di ogni nostro bene, ciò che guasta e corrompe le nostre preghiere, ci priva di ogni bene, e ci tira addosso ogni male spirituale.

Si fa da noi a cagione della curiosità ciò che farebbe un' uomo che avendo un vaso prezioso destinato a contenere ciò che gli sarebbe necessario per nutricarsi, in vece di porvi dentro vivande salutari, lo riempisse solamente di loto e di sucidume, e si nodrisse solo di ciò; imperciocchè la nostra memoria è propriamente il vaso in cui l' anima riserba ciò che deve nodrirla; e con questo nodrimento si conserva essa la vita. Ma la curiosità vana e frivola, in vece di riempiere questo vaso di verità salutari, lo riempie solamente di cognizione che sono da se medesime lorde e vili, e la infetta anche spesso di cattive e pericolose idee da cui nasce in seguito una infinità di colpe.

E' difficile, per esempio, che diamo adito nell' animo nostro alla curiosità di sapere i segreti e gli affari degli altri, e di penetrare ne' loro disegni, senza esporci a gran numero di tentazioni e di colpe, o con giudizj temerarj, o con parole indiscrete, a cui ci lasciamo andare, o finalmente con movimenti ingiusti che concepiamo; ed è certissimo che

ci

ci risparmieremmo tutte queste colpe, chiudendo l'ingresso a questa inutile curiosità.

Ma se la curiosità ci tende, finchè viviamo, una infinità d'insidie, tentandoci continuamente; dobbiamo proccurare di render utili queste medesime insidie, resistendovi pure continuamente; imperciocchè se vegliassimo bene sopra noi stessi, troveressimo in quella un mezzo di praticare la mortificazione in una infinità d'incontri, non indagando mai, per esempio, certe nuove che non ci servono a nulla, non concorrendo a far cadere la conversazione sopra quel soggetto, non servindoci di alcuna malizia per discoprire ciò che si vuole tenerci nascosto; finalmente, riputandoci felici, che non ci venga fatta la confidenza di nulla, che non ci venga scoperto nulla, che non ci venga rinchiesto il nostro parere sopra di alcuna cosa; perchè restando in tal guisa l'animo nella maggior solitudine, trovasi più in istato di applicarsi a Dio e alla sua salute.

D. Non ha Dio notato nella Sacra Scrittura la necessità di troncare questa perniciosa curiosità?

R. Ce ne dà molti avvisi espressi nella Scrittura, come ciò che si dice nell' Ecclesiastico: „ Non cercate di sapere le „ cose che sono al di sopra del vostro „ intendimento; non vi forzate di pene-

„ tra-

„ trare ciò che sorpassa la vostra forza ;
„ applicatevi unicamente a ciò che Dio
„ vi comanda, e reprimete la vostra cu-
„ riosità a riguardo di molte opere di
„ Dio ; imperocchè non è a voi neces-
„ sario di vedere cogli occhj vostri ciò
„ ch' è nascosto. Non fate dunque quan-
„ tità di ricerche inutili intorno alle co-
„ se superflue, e guardatevi di essere cu-
„ rioso a riguardo di ciò che Dio fa ;
„ perciocchè vi ha gran numero di cose
„ esposte agli occhj vostri, che superano
„ il vostro intendimento ; e le vane idee
„ che se ne formano, sono state la ca-
„ gione della caduta di molti, ed hanno
„ riempiuto loro lo spirito d' illusione e
„ di vanità. (a)

Parimenti colla mira d' insegnarci a raffrenare la nostra curiosità, ha Dio stimato bene di occultarci una infinità di cose, come per esempio, la vita della San-

(a) *Altiora te ne quaesieris, & fortiora te ne scrutatus fueris; sed quae praecepit tibi Deus, illa cogita semper, & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus; non est enim tibi necessarium ea quae abscondita sunt, videre oculis tuis. In supervacuis rebus noli scrutari multipliciter, & in pluribus operibus ejus non eris curiosus. Plurima enim super sensum hominum ostensa sunt tibi; multos quoque supplantavit suspicio illorum, & in vanitate detinuit sensus illorum.* Eccl. 3. 22. & seq.

Santa Vergine, la vita menata da Gesù Cristo fino alla età di trent' anni, quella degli Appostoli. Vediamo pure che i più gran Santi, come la Santa Vergine, e S. Giovanni Battista a cui Gesù Cristo ha reso una testimonianza sì autentica, assicurandosi che di tutti quei che sono nati di donne, non ve n'era alcuno più grande di lui; vediamo, dissi, che questi esemplari di virtù e questi modelli di perfezione hanno praticato una esenzione ammirabile di curiosità. In fatti la Santa Vergine si è sempre nodrita di ciò che Gesù Cristo le faceva conoscere de' suoi misteri e de' suoi disegni, senza che si veda ch' essa facesseglì alcuna quistione sopra di ciò ch' egli era per fare nella sua Chiesa. S. Giovanni medesimamente, finchè visse separato dal Salvatore, si attaccò unicamente ad esseguire i doveri di sua missione, senza che veggasi ch' ei s' informasse in alcuna maniera di quanto Gesù Cristo faceva o diceva. Vediamo pure che il medesimo S. Giovanni Battista ebbe conosciuto Gesù Cristo, non si attaccò personalmente a lui, ma continuò con una sommissione perfetta ad adempiere il suo ministero, senza voler essere spettatore delle azioni del Messia. Finalmente si trovano poche virtù di cui Dio ci abbia dato più di esempj nella Scrittura, e nella condotta de' suoi Santi, che di questa moderazione

nella

nella curiosità, e nella ricerca delle cognizioni anche utili.

D. Qual' è dunque la disposizione in cui dobbiamo essere a riguardo della curiosità?

R. E' questa; 1. di non desiderare di conoscere altro che Dio, e ciò che Dio vuole che sia conosciuto e ricercato da noi; 2. di rinunziare di continuo, almeno col cuore, a tutte le altre cognizioni, com' essendo inutili a noi, e principalmente a quelle delle azioni particolari degli uomini di cui non siamo incaricati.

§. III.

Della terza spezie di concupiscenza, ch' è la superbia della vita, o l' amore della elevazione.

D. E' Necessario di trattare quì della terza concupiscenza ch'è la superbia della vita, o l' amore della elevazione, poichè se n'è già detto di sopra trattando della umiltà?

R. Come questa materia è di una estrema importanza ed ha una grandissima estensione, se ne può ancora parlare quì.

D. E' pericolosa la tentazione della superbia?

R. E' pericolosa a tal segno, che la ragio-

ragione principale per cui Dio permette tutte le altre tentazioni, e fino le miserie e le cadute degli uomini; è di preservargli dalla superbia. Ciò debb' essere come un' avvertimento all uomo altiero e orgoglioso, e fa d'uopo che ci avvezziamo ad intendere questo linguaggio di Dio. S' ei dunque permette che siamo tentati in diverse maniere, dobbiamo comprendere che ci avverte con ciò di umiliarci; se permette che siamo afflitti, vuole dirci che abbiamo bisogno di umiliazione; se siamo spogliati della grazia, ciò ci fa sapere che per la nostra superbia meritiamo di essere umiliati.

D. A che ci obbliga questa condotta di Dio.

R. A prendere motivo da tutte le cose di umiliarci dinanzi a lui, e ad accoppiare la umiltà a tutte le nostre azioni. Imperciocchè la umiltà è un carattere generale che dee comparire per tutto, e principalmente nel nostro esterno; perchè l'animo, come dice Sant' Isidoro Pelusiota, dopo S. Basilio; prende internamente la positura esterna del corpo. Bisogna dunque, dice questo Santo Dottore, che il nostro esterno sia modesto, il nostro sembiante pieno di dolcezza, i nostri sguardi umili e dimessi, che il nostro camminare non abbia nulla di altiero, che i nostri abiti non abbiano nulla che di semplice, che il nostro sedere sia

bas-

basso, il nostro nodrimento frugale, il nostro letto senza ornamenti, i nostri mobili vili, e tutta la nostra casa degna di un Cristiano, che la nostra voce, le nostre parole, il nostro conversare non abbiano nulla che spiri arroganza, e che tutto in noi abbia un' aria di modestia e di umiltà. (*a*)

D. Non può taluno essere superbo con tutte queste apparenze esterne di umiltà?

R. Lo può; ma per mezzo di tutte queste pratiche unite alla preghiera, si ottiene ordinariamente da Dio la grazia della umiltà; imperciocchè essendo la umiliazione la maniera ordinaria di acquistare questa virtù; Dio vi unisce ordinariamente la sua grazia, ma spesso non la dà egli a coloro che vorrebbero comparire umili senza umiliarsi.

Di più, i pensieri di vanità sono meno frequenti in uno stato abbietto che nello splen-

(a) *Quamobrem sit nobis & gravis habitus, & mitis obtutus, & demissum supercilium, & minime superbus incessus, & necessarius vestitus, & humilis cathedra, & frugalis ac plebejus victus, & stragulum nihilo praestantius quam necesse sit, & supellex ad tenuitatem ac vilitatem comparata, & domus Christianis digna, itemque & sermo & vox & congressus cum aliis ad modestiam potius quam ad tumorem & arrogantiam spectet. S. Isid. Pelus. Ep. l. 3. ep. 179.*

splendore e nella pompa, perchè l'animo si conforma a questo esterno umiliato, e le passioni che sono le conseguenze della superbia, non essendo convenienti al medesimo, non si sollevano sì facilmente, e si reprimono più agevolmente.

D. Come si può impedire le compiacenze che nascono dal vedere che alcuna delle nostre azioni ha piaciuto, o dal prevedere che potrà piacere agli uomini?

R. La cura che dobbiamo avere di abbattere queste compiacenze, deve arrivare o ad impedirle di nascere, o ad affogarle, quando già sono nate. E' difficile d'impedire assolutamente che non ne risentiamo qualche solletico, perchè il Demonio lo eccita, e la immaginazione stessa le può produrre. Ma ciò che può maggiormente contribuire ad impedire che non si sollevino spesso, è di nodrirci, più che possiamo, de' pensieri e delle mire della nostra miseria, della nostra corruzione e de' nostri pericoli, de' nostri peccati e de' nostri difetti; e l'applicazione dell'animo a queste riflessioni, quando è tentato di siffatte compiacenze, ne distrugge l'effetto. Ma in fine non dobbiamo stupirci, nè perderci di coraggio, se codesti pensieri si sollevano in noi, e se avviene che producano qualche compiacenza; il capo principale

cipale

cipale è di rendergli senz' azione, non facendo mai nulla per l' unico motivo di orgoglio e di elevazione, e colla mira di trarre a noi la stima degli uomini.

D. Sono forse da abbandonarsi le buone azioni a cagione di quei pensieri di superbia, che vi si possono framischiare?

R. Dobbiamo distinguere ben bene, quali effetti questi pensieri producono in noi; imperciocchè se non producono altro effetto che la compiacenza medesima, sembra che il modo migliore di resistervi, sia quello di non farne caso, e di non dare il vantaggio al Demonio di averci fatto abbandonare le nostre buone opere.

D. Perchè è meglio non farne conto, ch' entrare positivamente cogli stessi in battaglia?

R. Perchè combattendo positivamente con que' pensieri, si rende più viva, o più frequente la tentazione; laddove negligendogli, s' indebolisce maggiormente la impressione di quelle idee, e meno si dà occasione allo spirito di attacarvisi. E' vero che utilissima cosa è proccurare di concepire vivamente la bassezza e la ingiustizia della vanità e della superbia, lo che può chiamarsi una resistenza positiva.

D. Qual superbia è più da temere?

R. Quella che produce qualche azione; come quella per cui si proccura di acquistare grido ed esaltamento nel mondo; quella che forma imprese ambiziose; quella che ci fa credere di essere capaci di tutto. Assai difficilmente arriviamo a discernere, se acconsentiamo, e fino a qual punto acconsentiamo a i semplici pensieri di vanità; ma non possiamo dubitare di non acconsentire alle azioni, allorchè le facciamo; in oltre questa superbia di azioni ha molte altre conseguenze; perocchè quest'avendoci elevati agl' impieghi e allo stato che abbiamo bramato ci rende obbligati a tutti quei mancamenti a cui quello stato e impiego c' impegnano; oltre a che allontanando da noi le grazie di Dio, si espongono ad una infinità di peccati.

D. E' assai commune questa superbia di azioni?

R. Non vi ha cosa che sia più frequente nel mondo; imperciocchè mossi da questa superbia, a cagione di esempio, s' impegnano tanti senza vocazione e per segreta ambizione nello stato Ecclesiastico, o nelle cariche secolari, benchè ne sieno incapaci. Vi si portano per la sola mira di avere un posto e di essere considerati nel mondo, vale a dire, per un puro motivo di vanità.

D. Pecca sempre di superbia chi s'impegna in un' impiego, qualunque siasi,

e principalmente nello stato Ecclesiastico, senza vocazione?

R. Sebbene può anche taluno esservi portato da altri stravolti motivi, è certo però ch'è sempre reo di superbia chiunque intraprende una cosa, e abbraccia uno stato, senza consultare Dio, e senza le vocazioni. Imperciocchè qualunque capacità possa uno avere d'altra parte, e una grande incapacità quella di non esservi chiamato, poichè è certo che non si può fare che che sia senza l'ajuto di Dio, e ch'è una temerità quella di chi se lo promette, quando vi s' impegna senza ordine di lui.

D. Quali sono le altre spezie della superbia di azioni?

R. Sono, per esempio, le parole fiere e insolenti; gli oltraggj fatti al prossimo, dei quali si è parlato di sopra, trattando della umiltà.

D. Di quali ragioni ci possiamo servire per renderci amabili le umillazioni?

R. Dobbiamo proccurare d'imprimerci nello spirito, che non siamo in questo mondo per altro che per esservi umiliati, e che non solamente lo meritiamo, perchè la Giustizia di Dio vi ci condanna, ma che la umiliazione forma il più grande dei beni di questa vita; imperocchè questo è il rimedio principale del più grande de' nostri mali, ch'è la super-

perbia; questa è la più grande di quante soddistazioni possiamo offerire a Dio pei nostri peccati; questo è il mezzo principale per ottenere il cielo e per arrivare lassù ad un posto eminente. E però in vece di sollevarci contro le umiliazioni e di fare ogni sforzo per ischivarle, dobbiamo andarvi incontro, e riceverlo come un regalo della bontà di Dio verso di noi, dobbiamo prendere in ogni occasione il partito della umiliazine, e di crederci sempre i meglio distinti e i più favoriti da Dio, quando siamo i più umiliati.

CAPO V.

Delle altre passioni che nascono dall' amore cattivo. Rimedj che vi si debbono apportare.

D. La concupiscenza essendo l'amore delle cose temporali, non si porta forse verso queste cose temporali se non per via di movimenti di amore?

R. Vi si porta per via di varj movimenti che hanno tutti l'amore per principio e che anzi altro non sono che varie forme cui prende l'amore secondo le diverse maniere in cui fa d'uopo considerare l'oggetto. Queste varie forme appunto formano le altre passioni che pure

si possono riguardare come tanti distinti amori.

D. Queste passioni come nascono dall' amore?

R. Si può concepirle in questa maniera: se il bene che si ama, riguardasi come assente, l'amore ne produce necessariamente il desiderio; se la passione se ne concepisce come possibile, produce la speranza; ma se si riguarda come presente, e come attualmente posseduto, produce la gioja. Allo stesso modo, è impossibile che amisi qualche bene, senza odiare nel tempo stesso il male che ce ne priva; e l'amore produce necessariamente l'odio di questo male considerato assolutamente. Che se questo male riguardasi come un male che può avvenire, produce il timore; se si crede di non poterlo schivare, produce la disperazione; se si concepisce come presente, produce la tristezza, e di più lo sdegno contro coloro cui crediamo esserne la cagione.

D. E' necessario di trattar in particolare di tutte queste passioni?

R. No, perchè se ne danno alcune contro le quali non si può combattere se non coll' uso delle stesse ragioni che s' impiegano contro l'amore da cui nascono. Non vi sono per esempio, altre ragioni da allegare contro il desiderio e la speranza de' beni del mondo, fuorchè quelle

che si allegono contro l'amore dei beni del mondo.

D. E' Egli io stesso delle passioni che riguardano i mali opposti ai beni della concupiscenza?

R. Benchè non per altro abbiamo avversione ed odio per questi mali, che perchè amiamo i beni di cui ci privano; nondimeno può dirsi che codesti sono oggetti diversi che operano diversamente sopra lo spirito e sopra il corpo. Si danno anche alcuni di questi mali che sono non pure opposti a i beni della concupiscenza, ma a quegli ancora della natura. La natura, dice S. Agostino, e non la opinione teme la morte: *Mortem horret non opinio, sed natura.* (a) E lo stesso può dirsi del dolore; perciocchè è vero bensì che l'uomo non è nato per godere i piaceri; ma per lo contrario era stato creato per non patire dolore, e per non morire; ch'è quanto dire, che secondo lui stesso e la sua natura egli è nato con sentimenti che gli fanno avere in odio e temere i dolori e la morte. E'dunque necessario di rinvigorire l'animo contro codesti oggetti, tanto più che n'è violentissima la impressione. Imperocchè essendo i mali infinitamente più sensibili a proporzione, che i piaceri e gli altri beni umani; i movimenti di

(b) *Serm. 32. de verb. Apost.*

timore e di triftezza, che vengono prodotti nell' animo dalla impreffione di questi mali, sono assai più vivi e più violenti che tutt' i movimenti con cui la cupidigia si porta verso i suoi proprj oggetti.

§. I.

Del timore de' mali umani.

D. Come si deve considerare il timore de' mali umani?

R. Si deve considerarlo in generale come uno de' gran principj e de' grandi ordigni della vita umana, e in particolare come uno de' più gran fonti de' peccati.

Il timore de' mali umani è quello in generale che ritiene gli uomini tra certi limiti, e che gl' impedisce di portarsi agli eccessi che turberebbero la società. E' questo il più forte fondamento di ogni governo civile, e 'l più grande appoggio della pubblica sicurezza.

D. Quando è dunque che questo timore è una sorgente di peccato?

R. Allorchè non si può in altro modo schivare certi mali umani, che commettendo qualche peccato. Così i Martiri non potevano schivare la morte, se non rinunziando alla Fede; così non si può spesso schivare la povertà, la persecu-

secuzione, la infamia, fuorchè offendendo la propria coscienza; e allora è di necessità, o che il timore superi la coscienza, o che la coscienza sormonti il timore.

D. Queste occasioni sono forse ordinarie?

R. Non vi ha cosa in questa vita che sia più comune; e però S. Agostino ebbe ragione di dire che la cupidigia e'l timore sono la fonte di tutti i peccati. Si danno innumerabili incontri in cui non può l'uomo soddisfare al proprio dovere, senza esporsi all'odio e alle persecuzioni degli altri; spesso è obbligato di opporsi ai loro ingiusti disegni; spesso è obbligato di dire loro certe verità disgustose; e'l timore di offendergli e di risentire il loro odio è in quel punto gran tentazione. Non accade ciò solamente nelle persecuzioni in cui si vuole forzare i Fedeli a tradire la verità e la giustizia; ma avviene tutto dì nella vita comune ed ordinaria. Il timore della povertà porta molte persone a varie ingiustizie; il timore delle malattie ne port' altre a superstizioni peccaminose; si dissimula una infinità di verità, per timore del proprio danno e dell'altrui dispiacere. (*a*)

(a) (*Omnia peccata duæ res faciunt in homine, cupiditas & timor. Cogitate, discutite, interrogate corda vestra, perscrutamini conscientias, videte utrum possint esse pecca-*
ta,

D. Con quai mezzi si può resistere al malnato timore?

R. Vi si può resistere per via di un timore buono e di un buon'amore. Temete cio ch' è sopra gli uomini, dice Sant' Agostino, e non avrete alcun timore degli uomini, temete la morte eterna, e non temerete punto la morte temporale. Desiderate la voluttà incorruttibile e 'l riposo perfetto, e vi riderete del mondo e delle sue promesse. Temete dunque ed amate; amate i beni cui Dio vi promette; temete i mali di cui vi minaccia; e non sarete corrotto dalle promesse degli uomini, nè spaventato delle loro minacce. (*a*)

Per quanto grande sia ciò che il mondo

---

ta, nisi aut cupiendo aut timendo. Proponitur præmium, ut pecces, id est, quod te delectat, facis, propter quod cupis, sed forte non induceris donis terreris minis, facis, propter quod times. S. Aug. in Ps. 79.)

(a) (*Quod supra homines est, time, & homines te non terrebunt; mortem sempiternam time, & præsentem non curabis; voluptatem illam incorruptam & quietem sine labe concupisce, & promittentem dona ista temporalia, & totum mundum deridebis. Ama ergo & time; ama quod promittit Deus, time quod minatur Deus; nec corrumperis ex eo quod promittit, nec terreberis ex eo quod minatur homo. S. Aug. in Ps. Grad.)*

do ci promette per renderci ingiusti, dice il medesimo Padre in un'altro luogo, può egli darci quanto Dio ci promette, se ci conserveremo giusti? Per quanto gravi sieno i mali di cui il mondo ci minaccia per farci abbandonare la giustizia, può egli farci soffrire tormenti uguali a quei con cui Dio punirà coloro che l'avranno abbandonata? (*a*)

Fa di mestieri considerare col medesimo Sant'Agostino, che il male di cui l'uomo è minacciato, se abbandona la giustizia, è infinitamente minore di quello ch'ei reca a se stesso abbandonandola. Se voi offendete la verità, dic'egli, che può farvi il vostro nemico di peggio che voi fate un medesimo? Non può quegli se non fare morire il vostro corpo; e voi colla falsa testimonianza che rendete, fate morire l'anima vostra. Faccia pur dunque la ingiustizia di un'altro morire la vostra carne, purchè la verità conservi l'anima vostra. (*b*)

(a) (*Quicquid tibi inique promiserit mundus, nunquid potest dare quantum dabit justo Deus? Quicquid tibi justo minatus fuerit mundus, nunquid potest facere quod facit iniquo Deus? Id. in Ps.* 79.).

(b) (*Perimat aliena iniquitas carnem tuam, dum servet veritas animam tuam; si autem a veritate resilieris, quid tibi amplius factu-rus*

D. La vista e la presenza di Dio non è forse un' oggetto capace di affogare in noi il timore degli uominini per qualche altra ragione?

R. Sì, perciocchè si può trarne una di somma forza, per non temere nè gli uomini, nè i Demonj, nè alcun' altra creatura, da questa considerazione, che niuna delle cose create ci può nuocere, se Dio nol vuole, e se non gliene dà egli il potere. Dobbiamo pure persuaderci che Dio non dà mai questo potere che per nostro bene, se gli siamo fedeli.

L'uomo, dice Snnt' Agostino, può ben[a] egli avere da se medesimo il desiderio di nuocere, ma non ne ha il potere, se Dio non gliel dà; poichè, come dice l' Appostolo, il potere non viene se non da Dio. Imperciocchè il Demonio, per esempio, ebb' egli forse l'ardire di togliere una sola pecorella di mano a Giobbe, prima di averne chiesto a Dio la permissione? Non temiamo nè gli uomini, nè il Demonio, soggiugne lo stesso Dottore; nè quei ne questo possuno fare alcuna cosa, se Dio non la per-

met-

rus est inimicus, quam tu tibi ipse facis? Inimicus saeviens carnem tuam potest occidere; tu autem dicendo falsum testimonium, animam occidis. Ibid.)

mette loro, nè permette loro nulla se non per nostro bene. (*a*)

Dobbiamo dunque per non temere gli uomini, formarci una grande idea della loro impotenza, e della possanza di Dio, dicendo a noi stessi con Isaia: „ Come potete voi avere paura di un' „ uomo mortale, di un' uomo che si „ seccherà come il fieno? Vi siete dun- „ que dimenticato del Signore che vi „ ha creato, che ha esteso i cieli, e „ fondato la terra?" (*b*)

D. Sono forse più da temersi le tentazioni della cupidigia, che quelle che nascono dal timore?

R. Oltre che gli oggetti di timore han-

(a) (*Malitia hominum cupiditatem nocendi potest habere propriam, potestatem autem si ille non dat, non habet; non est enim potestas nisi a Deo. Definitiva sententia Apostoli est .... Quod ipse Diabolus ausus est vel unam oviculam tollere viro Sancto Job, nisi prius diceret: mitte manum tuam, hoc est, da potestatem. In Ps. 32. enar. 3.*

Nec ille nec iste facit aliquid, nisi quantum permittitur, permitti autem non potest, nisi quod nobis prodest. Ibid.).

(b) (*Quid tu, ut timeres ab homine mortali & a filio hominis qui quasi fœnum ita arescet? Et oblitus es Domini factoris tui qui tetendit cælos & fundavit terram. Is. 51. 12. & 13.*)

hanno qualche cosa di violenza maggiore che quei della cupidigia unica e sola, vi ha ciò ancora di più pericoloso nei peccati che nascono dal timore, che la cupidigia porta ordinariamente a delitti grossi e palmari che fann' orrore da se medesimi, laddove i peccati a cui il timore impegna, sono assai spesso mere omissioni; come, per esempio, di non riprendere, di non rendere testimonianza alla verità, di non proteggere, di non difendere gl'innocenti; ed è certo che questi peccati e queste omissioni innorridiscono meno e meno colpiscono, benchè il male che producono, non è talvolta men grande, nè meno pericoloso.

D. Tutt' i peccati di cui il timore è il principio, sono sempre mortali?

R. Nò, e Sant' Agostino apportando le cause per cui i buoni sono a parte dei mali con cui Dio punisce, anche in questa vita i malvagj, e per conseguenza parlando solo de' peccati veniali, ne nota molti che nascono da timori; come, per esempio, dell' astenersi d'istruire, di ammonire e di riprendere i peccatori, per paura che offendendogli in faccia e tirando la loro collera, non nuocano nelle cose temporali che si desidera di acquistare, o che si teme di perdere; ciò che fa, dice questo Padre, che i buoni sono giustamente gastigati cogli altri nel

tem-

tempo, benchè non sono eternamente puniti con essi nella eternità, (*a*)

D. E' forse una timidità biasimevole quella di chi si astiene di riprendere i peccatori, perchè cerca e spera un tempo più favorevole, o perchè teme di rendergli peggiori, o perchè teme che impediscano d'istruire i deboli, e gli distolgono dalla fede?

R. Sant' Agostino decide che in tali occasioni non sembra che queste ragioni di non riprendere sieno scuse della cupidigia, ma che pajono al contrario consiglj della carità e della prudenza. (*b*)

§. II.

(a) (*Plerumque ab eis docendis, admonendis, aliquando etiam objurgandis & corripiendis male dissimulatur, vel cum laboris piget, vel cum eorum os coram verecundamur offendere, vel cum inimicitias devitamus, ne impediant & noceant in istis temporalibus rebus, sive quas adipisci adhuc appetit nostra cupiditas, sive quas amittere formidat infirmitas; ita ut, quamvis bonis vita malorum displiceat, & ideo cum eis non incidant in illam damnationem qua post hanc vitam talibus praparatur, tamen quia propterea peccatis eorum damnabilibus parcunt, dum eos in suis licet levibus & venialibus metuunt, jam cum eis temporaliter flagellentur, quamvis in aternum minime puniantur. Aug. de Civ. Dei, l. 1. c. 9.*).

(b) (*Nam si propterea quisque objurgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia op-*

por-

§. II.

Del timore de' giudizj degli uomini, o della mala vergogna.

D. Non si teme altro dal canto degli uomini che i mali reali che ci possono fare, nè vi ha se non questa sorte di timore che debbasi riguardare come un' ostacolo ed una tentazione nel sentiero di Dio?

R. Il timore de i giudizj degli uomimi, di essere condannati da loro, di dispiacere a i medesimi, di essere l'oggetto delle loro beffe, e anch' egli una tentazione delle più ordinarie, e che spesso non è meno pericolosa. Sant' Agostino ne riconosceva talmente la forza e 'l pericolo, che non temè di dire ch' è un gran dono di Dio, essere uno tutto di colpito da i discorsi degli uomini, e non uscire dal sentiero di Dio; perchè avviene spesso che l' anima volendo andare a Dio, è smossa nel suo corso, e diviene incerta e vacillante, e spesso ancora abbandona la esecuzione de' buoni desi-

derj

portunius tempus inquirit, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam & piam erudiendos impediant alios infirmos, & premant, atque avertant a fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium caritatis. Ibid.).

derj che aveva concepiti, per non offendere quei con cui vive, che sono posseduti dall'amore delle cose caduche e passaggere. (a)

D. Quali persone sono più esposte o prese di mira da questi discorsi e da questi giudizj degli uomini?

R. Non ne va esente qualsisia stato dell' uomo; e questa è una prova ordinaria per cui Dio fa passare la maggior parte delle anime; è quell' acqua di contraddizione di cui parla il Salmista, quando dice: *io ti ho provato nell' acqua di contraddizione*; ma è però questa tentazione più ordinaria a quei che cominciano a volere servire a Dio. Subito che l' uomo è battezzato e cammina nella via di Dio, dice Sant' Agostino, è incontanente assaltato da certuni che insultano quanti vogliono vivere bene e ritirarsi dalla strada larga. Questo Santo Dottore crede pure che questa prova è sì generale, che non teme di dire che chi non è stato per anche il bersaglio di codeste lingue malediche, non ha fatto

---

(a) (*Magnum donum est inter eorum verba versari quotidie, & non excedere de itinere praeceptorum Dei; saepe enim nitens pergere in Deum concussus in ipso itinere trepidat, & plerumque propterea non implet bonum propositum, ne offendat eos cum quibus vivit, alia bona peritura & transeuntia diligentes atque sectantes. In Ps. 6.*)

to ancora progresso nella virtù, e che per provare gl' insulti e i discorsi motteggianti degli uomini carnali, basta porre il piede nel sentiero della salute, e attestare di volere avanzarvisi; basta disprezzare le cose fragili, terrene e temporali, nè fare alcun caso della felicità del secolo; allora si vedrà, dice questo Santo Padre, qual contraddizione si soffrirà. Non manca nel secolo chi dica: pretendete voi dunque che il cielo sia fatto solamente per voi, e di essere Cristiano voi solo? Pretendete voi forse che chiunque non è fatto a modo vostro, sarà dannato? (*a*)

Che

(a) (*Probavi te apud aquam contradictionis. Ps.* 80.

Revera, Fratres, revera qui exauditus est in abscondito tempestatis, debet probari in aqua contradictionis; cum enim crediderit, cum baptizatus fuerit, cum viam Dei carpere cœperit, cum in gemelliarum eliquari intenderit, & ab armurca publice currente se extraxerit, habebit multos exagitatores, multos insultatores, multos detractores, dehortatores, minantes etiam, ubi possunt, deterrentes, deprimentes. Hæc tota aqua contradictionis est. In Ps. 80.

Cum cœperit homo christianus cogitare proficere, incipit pati linguas adversantium; quicunque illas nondum passus est, nondum profecit; quicunque illas non patitur, non conatur proficere ..... incipiat proficere, incipiat velle ascendere, velle contemnere terrena, fragilia,

Che se taluno, soggiunge il medesimo Sant' Agostino, proccura di tendere all' adempimento delle grandi e sublimi verità del Vangelo, se distribuisce a' poveri le sue sostanze, se fa altre simili opere buone, diviene il soggetto della derisione degli uomini, è trattato come non saggio da quei che non vogliono divenire tali; e spesso, segue il Santo Dottore, per non essere trattato in tal guisa da' que' malati disperati, teme e differisce di compiere ciò che il fedelissimo e potentissimo Medico delle anime gli presenta per sua guarigione e per sua salute. (*a*)

In

gilia, temporalia, felicitatem saculi pro nihilo habere, Deum solum cogitare, &c. Videamus, quemadmodum patiatur linguas detrahentium & multa contradicentium, & quod est gravius, quasi consulendo a salute avertentium .... ipsi sunt qui dicunt: & tu hoc facturus es, quod nemo fecit? Et tu solus eris Christianus? In Ps. 119.)

(a) (*Jam vero quisquis sublimia illa pracepta implere voluerit, ut dispergat, det pauperibus, qua justitia ejus maneat in aternum, omnibusque suis rebus terrenis venditis, & indigentibus erogatis, Christum sequi voluerit, dicens; nihil intulimus in hunc mundum, verum nec auferre quid possumus; victum & tegumentum habentes, his contenti simus; incidit in istorum sacrilegom dicacitatem, & ab eis qui sanari nolunt; vocatur insanus, & sape ne hoc vocetur a desperatis hominibus,* tre-

Infatti non vi ha tempo in cui i discorsi degli uomini sieno di più grande ostacolo alla salute, che quando si tratta di fare una seria penitenza; e avviene allora spessissimo che il timore di dispiacere agli uomini fa più impressione sullo spirito, che l' amore della giustizia. (*a*)

Questa mala vergogna impedisce di confessare i peccati e vi fa trovare tante difficoltà; questa impedisce tanti di ritirarsi dal mondo, di mortificarsi e di fare frutti degni di penitenza. E' cosa strana, come certi nomi ridicoli che si danno nel mondo a quei che vogliono convertirsi davvero, distolgono taluni del sentiero di Dio; e se si esaminasse bene ciò che impedisce la maggior parte delle persone del mondo di seguire i buoni movimenti che hanno avuti talora di convertirsi spesso si troverebbe che sono stati solamente certi giudizj degli uomini e certi discorsi che sono comparsi agli occhj loro quali orrendi spettri e fantasmi.

D. Che

---

trepidat facere & differt quod omnium fidelissimus & potentissimus medicus imperavit. In Ps. 6.

(a) (*Nam & ipsa pænitentia, quando digna causa est secundum morem Ecclesiæ, cur agatur, plerumque infirmitate non agitur, quia & pudor timor est displicendi, dum plus delectat hominum existimatio, quam justitia qua se quisque humiliat pænitendo. Enchir. c. 82.*)

D. Che ha adunque a fare l' uomo per fortificarsi l' animo contro questa tentazione?

R. 1. Deve proccurare di concepire vivamente l' eccesso della follia ch' è di fare dipendere la sua salute da i giudizj falsi e ridicoli degli uomini, e di preferire il giudizio de' ciechi e degl' insensati a quello di Dio, de' suoi Angeli, de' suoi Santi e degli uomini ragionevoli e veramente illuminati.

2. Deve proccurare d' imprimersi altamente nello Spirito quella confusione eterna cui soffriranno un giorno i malvagj alla presenza di tutte le creature, e disprezzare su questa vista la presente confusione passeggera e falsa che non ha altro principio che l' errore e l' accecamento degli uomini attaccati al secolo.

3. Deve pensare che s' ei non merita quella confusione particolare che i giudizj e i discorsi degli uomini gli fanno soffrire, merita nondimeno pe' suoi peccati di essere coperto di confusione; e che perciò Dio gli fa una grazia grande di dargli il modo di soddisfare alla sua giustizia colla confusione ingiusta cui soffre dal canto degli uomini.

4. Deve ricordarsi che lasciare le buone opere e la pratica delle regole del Cristianesimo pel timore dei discorsi e dei giudizj degli uomini, egli è un negar Gesù Cristo dinanzi agli uomini stes-

si;

si, ed è un meritare la di lui riprovazione nel suo gran giorno della universale giudicatura, tale essendosi la minaccia, ch' egli medesimo hà fatta contro coloro, i quali sopra la terra si saranno vergognati di lui e delle sue parole.

5. In que' discorsi degli uomini bisogna scuoprire la malizia del demonio, il quale si serve di siffatti romori, onde svoglierci del nostro cammino; e bisogna osservare, ch' egli trionferà di noi, e della debolezza nostra, se si incappiamo nel laccio, ch' egli ci tende.

6. Bisogna vergognarsi di se medesimi nel non avere tanto coraggio e tanta stabilità per la nostra salute, quanto per l' ordinario ne hanno gli uomini per le loro anche minori passioni. Infatti ella è una cosa assai strana, il vedere, che quando un' uomo del mondo vuol soddisfare alla propria ambizione o al piacer proprio, o all' interesse, egli spesso dispregia tutti i giudizj degli uomini; ed al contrario, quando trattasi di servir Dio, si temono i giudizj ed anche le più piccole riffleffioni di que' medesimi, che pur si dispregiano, e che non si vogliono nemmeno tampoco curare. In questo caso solamente si teme di tutto quello, che può venir detto dagli uomini; si riempiono il cuore e lo spirito di vani spaventi, e si nasconde una così cattiva vergogna sotto il titolo di prudenza.

7. Biso-

7. Bisogna riconoscere, che i giudiz degli uomini non fanno impressioni cotanto vive sopra di noi, se non perchè ne fanno di assai leggiere le Verità di Dio. Se ugualmente noi tocchi fossimo quanto dovremmo esserlo da quelle Evangeliche Verità, che dobbiam seguitare, poco ci colpirebbono i giudizj degli uomini; e diffatti la Peccatrice, (*a*) il di cui esempio ci è proposto nell' Evangelio, così poco si spaventò dai giudizj degli uomini, che per portarsi ai piedi di Gesu-Cristo si espose ad entrare dove si celebrava un convitto, a cui non era stata punto chiamata. S. Gregorio il grande osserva, che siccome arrossiva ella molto nell' interna porzion del suo cuore, così non vedeva esternamente verun' oggetto, che la potesse far arrossire.

8. L' arditezza per ultimo e l' ordinaria temerità delle persone del mondo, che per la maggior parte delle volte condannano assai di leggieri e senza timore alcuno anche quelle medesime cose, che pur non conoscono, dovrebbono farci arrossire

(a) *Super convivantes ingressa est; non jussa venit; inter epulas lacrymas obtulit. Discite, quo dolore ardet, qua flere & inter epulas non erubescit .... convivantes non erubuit; nam, quia semetipsam graviter erubescebat intus, nihil esse credidit, quod verecundaretur foris. S. Gregor. Magn. Hom. 33. in Evangel. n. 1.*

roissire della nostra codardia. Infatti, poichè non arrossiscono essi della falsità dei giudizj lor proprj, dovremo arrossir noi della verità e della solidità delle risoluzioni, che dobbiam prendere per la nostra salute? Per qual motivo, s'eglino sostengono il sentimento loro con sì gran confidenza, quando pur sono in illusione, avremo noi minor forza di essi per sostenere la Giustizia e la Verità, che Dio ci hà dato grazia di conoscere? Per queste e per altre ragioni di simil fatta dobbiamo noi avvalorare il nostro spirito contro ad una tentazione sì gravemente pericolosa.

§. III.

Della terza spezie di timore, ch' è la pusillanimità.

D. VI hà egli alcun' altra spezie di timor vizioso, che possa divenire un soggetto di tentazione, oltre ai due, che abbiamo considerati?

R. Ve ne hà una terza spezie, la quale non è meno pericolosa nè men comune, e la quale trovasi ancora più facilmente sotto l' aspetto di umiltà. Questa spezie particolare dicesi *pusillanimità*; ed è un timore, che ci vieta d' intraprendere delle azioni virtuose, facendocele risguardare come troppo difficili e come trop-

troppo sproporzionate alla nostra debolezza.

D. In quali occasioni siamo noi più ordinariamente assaliti da cotal tentazione?

R. Nella scelta delle condizioni e dello stato della vita; perciocchè la maggior parte degli uomini non si determina a ciocchè sceglie fuorchè per mezzo di molte commozioni di pusillanimità. Evvi per esempio un numero ben grande di Donzelle, che impegnasi nel matrimonio, perchè formasi delle idee spaventevoli della vita religiosa, e dalle austerità, che si praticano in una consimil vita: altre rimangono sempre in una vita comoda e molle, per timore d' incomodar facilmente la loro salute: altre non fanno giammai quegli sforzi, che sono necessarj, ond' evitare le occasioni di peccato, risguardando siffatti sforzi con ispavento e terrore, ed imaginandosi, che se sì inducessero a quel dato gener di vivere, non averebbono più alcun piacere nè alcuna allegrezza in questo mondo. Quindi coll' accennato timore soffocano i desiderj, che provano di convertirsi e di abbandonare il peccato.

Sonovi alcuni, i quali non ardiscono d' intraprendere veruna buona opera per il solo timore di non riuscirvi, e che perciò mancano di rendere a Dio quel servizio, che devono a misura dei talenti, che hanno da lui ricevuti. A cagione di tentazion tale, rassomigliano essi a quel

quel servo Evangelico, il quale per malvagio animo (*a*) nascose il talento, che avea avuto, senza proccurarsene alcun vantaggio: e sono essi altresì, che ci fanno sapere per bocca del Savio, (*b*) *essere il cammino degl' infingardi uguale ad una siepe di spine*; perciocchè quelli, che sono posseduti da siffatta pusillanimità, la quale genera in essi una pigrizia spirituale, trovano delle difficoltà in ogni cosa; sono sensibili a tutto quello, che può ad essi arrecar qualche pena; e tutte le riflessioni di simil genere divengono per loro altrettanti spini, che li arrestan per via.

D. Quale si è ella la causa ordinaria di una tal tentazione?

R. Due sono le cause, l' una, ch' è il mal giudicare delle difficoltà nelle cose in se stesse; l' altra, che non si mettono per base i soccorsi di Dio.

D. Cosa intendete voi per mal giudicare delle difficoltà nelle cose in se stesse?

R. I più degli uomini suppongono senza fondamento di aver sempre da riguardar quelle cose, che loro apportano della pena, anche in seguito nella stessa guisa, che le risguardano, mentre provano attualmente la pena stessa. Quindi considerano le difficoltà, onde vengono

(a) *Matth.* 25.

(b) *Iter pigrorum, quasi sepes spinarum*. *Proverb.* 15. 19.

no colpiti, come ferme, stabili ed invariabili; laddove spesso non sono che passeggiere. Imaginansi per esempio, che sia una molto dura cosa il non mangiar carne l'esser chiusi in un Monastero senza poterne uscir fuori, il levarsi ad una data ora; e quindi, considerando siffatte pratiche come altrettante penalità, che abbiano a durare quanto la loro vita, si allontanano da quegli stati, che obbligano ad osservare tali esercizj, sendochè ci spaventa l'imaginarsi una pena continua. Con tutto ciò, giudicherebbesi diversamente, quando si rifflettesse, che la pena delle accennate pratiche non è se non passeggiera; che vien distrutta dall' assuefazione; e che in progresso divien persino insensibile: per la qual cosa, certo essendo quest' effetto dell' assuefazione, non bisogna adunque considerar tali pratiche come penose fuorchè per un dato tempo. Nessuno per esempio si atterrirebbe, quando gli si proponesse di astenersi dalla carne per cinque o sei mesi: eppure l'astenersene per sempre non è più penoso, di quello sialo l' astenersene per cinque o sei mesi.

Una donna mondana considera come un punto insostenibile affatto il rinunziare per sempre ai divertimenti del secolo, e lo starsene ritirata nella propria casa, conducendovi una vita sempre uniforme; ma dessa ingannasi nel considerar

questo vivere così regolato come penoso in tutto il tempo della sua vita; sei mesi di abito gliene leveranno tutta la pena, dopo i quali sei mesi vi proverà essa altrettanto gusto e compiacimento, quanto in tutti gli spassi, dei quali pareale, che non si potesse privarsene.

D. Con quali considerazioni fa egli d'uopo rimediare a queste idee false, che sonosi formate intorno alle difficoltà della vita Cristiana?

R. 1. Convien rimediarvi col mezzo della nostra propria speranza, e colla rimembranza, che aver possiamo, che un pò d assuefazione raddolcisce quasi qualunque cosa ci sembri amara sulle prime. E per verità, quante cose non abbiamo noi riguardate come insopportabili, e che poi nel seguito abbiam sopportate, e tuttavia sopportiamo senza molestia? Quanti le tollerano, non solamente con pazienza; ma con allegrezza eziandio? Elleno adunque siffatte cose non sono di pena fuorchè in vigor della imaginazione. Ora, l'abito e il tempo, assolutamente correggono e distruggono l'imaginazione accennata; e quindi, per qual motivo ci priveremo noi di un ben reale ed eterno, che basta, che ce lo procuriamo noi stessi, mentre siamo soltanto affetti da un male di fantasia, di cui il tempo ci guarirà? Perchè non avremo noi quell o stesso coraggio; che pure osser-

osserviamo in tanti altri? *cur non poteris, quod isti & istæ?* (a) L'assuefazione addolcisce le medesime calamità e le miserie reali. Nessuno, dice un Filosofo Pagano, (*b*) nessuno potrebbe sofferir le disgrazie, quand'elleno facessero anche in progresso la stessa viva impressione, che fanno sul primo colpo; e però è chiaro, che meglio assai e con maggiore facilità deve l'abito mitigar certi stati, i quali non sono penosi fuorchè in quanto la nostra imaginazione ce li rappresenta così.

2. Bisogna rimediarvi, considerando i mali e le pene di tutte le condizioni della vita, e considerando singolarmente i mali e le pene in quello stato, che si è scelto di propria volontà. Quali fatiche per esempio non sopportano alla guerra gli stessi uomini di qualità? Quali austerezze uguagliano mai i travagli e le miserie della vita dei poveri e degli Artigiani, de' Campagnuoli e di quelli, che sono costretti a viaggiar di continuo? Ma non ci và a genio il paragonarci con tutti questi varj stati di vita: e perchè? Perchè il nostro amor proprio si è quello che ci lusinga; perchè la nostra pusillanimità si è quella, che ci ritiene da consimili

(a) *S. August. lib. 8. Confession.*

(b) *Nemo duraret, si rerum adversarum eamdem vim assiduitas haberet, quam primus ictus. Seneca epistol. 37.*

comparazioni; e perchè la nostra imaginazione si è quella, che assiduamente ci tenta. Infatti, il nostro essere, è egli differente forse da quello degli altri uomini, o siamo noi forse men debitori degli altri alla Giustizia di Dio? Dunque fa d'uopo esser d'accordo, ch'ella è una vergogna terribile per i Cristiani, il vedere, che quasi nessuno voglia operare per Dio e per la propria salvezza, mentre ognuno opera con amore e senza lagnarsi mai per dei piccioli interessi e per dei beni temporali e fugaci.

D. Non vi ha egli qualche ragione più solida nel timor di coloro, che si allontanano dalle pratiche penose della vita Cristiana, come si è quella di non rovinare la propria salute?

R. Un siffatto timore potrebb' essere stabilito sopra tanto evidenti ragioni, che infatti obbligasse alcuni a doversi astenere da certe pratiche di pietà, che fosser contrarie al loro temperamento. Sonovi per esempio taluni, i quali, senza punto lusingarsi, sono realmente inabili al digiuno ed a certe date austerezze: ma il numero di questi tali non è poi grande, e non bisogna giudicar facilmente in siffatta guisa sopra se stessi. D'ordinario, tutti questi timori provengono da una fiacca virtù e da un troppo grande amore pel corpo. Quando non abbiasi fuorchè l'accennato fondamento,

e quan-

e quando sia incerto il pericolo di nuocere alla sanità propria, questi tali devono considerare, che non vi ha quasi alcuna secolar condizione, la quale non sia maggiormente pericolosa ed atta a cagionare eziandio la morte, di quello che possano esserlo gli esercizj, dai quali ci vogliam dispensare. Che si osservino per esempio in una Città le Donzelle, che si consagrano alla penitenza, sia professando una vita religiosa, sia in qualunque altro modo, e che si osservin le altre, ch' entrano nella condizione del matrimonio; e si vedrà, che in dieci anni vi saranno più morti nel numero delle maritate, di quello sia nelle altre, che non lo sono, e che vivono, a tenor di una vita in apparenza più austera. Lo stesso ancora può dirsi, paragonando la vita dei Religiosi e dei Preti con quella degli uomini mondani. E si dirà adunque, che non vi ha se non Dio, per cui si creda di non doversi esporre ad alcun pericolo?

Mettesi la propria gloria nel mondo, esponendosi ai maggiori pericoli per piacere ai Re della terra; ed una siffatta passione è ella tanto vigorosa ed universale, che muore e conduce alla morte delle intiere armate: ma le precauzioni e le riflessioni della prudenza vengono tutte in folla, quando trattasi di far qualche cosa per Dio; e pare, che una

morte inevitabile sia attaccata a tutti gli esercizj di pietà.

D. Qual'è adunque la regola, che devesi seguitare, in riguardo a sissatto articolo?

R. La regola da seguitarsi, si è questa, che un pericolo comune e ordinario non deveci impedir d'intraprendere ciocchè ci è vantaggioso con sicurezza, e che è stato di già con buon'esito intrapreso da moltissime altre persone ugualmente deboli, che noi stessi. Per cedere a timori tali, bisognerebbe, che la debolezza del nostro temperamento fosse molto grande, ond'esserci un certo contrassegno dei voleri di Dio. Ora, ella non è mai così grande; mentre si veggono molti, i quali con debolezze pari, o anche talvolta superiori a quelle del nostro corpo, sono riusciti in cose, dalle quali la nostra pretesa debolezza ci allontana.

D. Con quali motivi dobbiamo noi fortificarci contro alla diffidenza degli ajuti di Dio?

R. Bisogna rammemorarsi, che non vi ha stato alcuno, per quanto sia egli agevole, in cui possiamo sussistere e fare la nostra salvezza senza l'ajuto di Dio; e che non vi ha punto così difficile e così spinoso, in cui la sua grazia non sia capace di conservaci: in modo che la differenza del pericolo delle condizioni, in-

ri-

riguardo a ciascuno, non proviene già tanto dall'essere una data condizione più pericolosa di un'altra, paragonandole insieme, quanto proviene piuttosto dalla vocazione ovvero dalla mancanza di vocazione; perciocchè, quantunque possa egli essere uno stato di vita favorevole per l'acquisto dell'eterna salute, ciò nonostante egli è estremamente pericoloso per quelli, che non vi sono chiamati da Dio: e parimenti, quantunque sia egli al più alto segno malagevole un qualche stato di vita, egli contuttocciò cessa subito di essere pericoloso per quelli, che Dio vi chiama.

E' ben vero, che Dio vuole, che nella scelta del proprio stato abbiasi riguardo ai pericoli dei varj stati considerati in se stessi; ed è quindi un dover di prudenza lo sciegliere i più favorevoli ed i più sicuri: ma quando, dopo avere di già considerata ogni cosa e dopo aver procurato di scuoprire per quanto è possibile i voleri di Dio, crediamo, ch'egli ci voglia in un qualche stato è una patente illusione l'arrestarsi per via, diffidando dei di lui ajuti e soccorsi. Infatti, ella è cosa sempre più probabile, che sia egli per accordarci la sua assistenza, quando sieguiamo ciocchè dobbiam credere più conforme alla di lui volontà, di quello sia allorchè vogliamo impegnarci in una carriera, che alla di lui vo-

lontà medesima non ci sembri punto conforme.

CAPO VI.

Della tristezza.

D. Qual'è il movimento dell'anima, che portasi verso il male presente ed inevitabile?

R. Egli è quello, che si chiama tristezza, e ch'è opposto alla letizia.

D. Quante spezie di tristezza si devono considerare?

R. Di quattro spezie se ne considera.

La prima spezie, che può chiamarsi tristezza di umore e di temperamento, è quella, che provasi, quando senza nessun motivo particolare di tristezza portasi l'anima da se medesima e sola a meditare sopra oggetti tristi, ed è più vivamente colpita dagli accidenti, che succedono, di quello che non lo sono gli altri, che hanno un temperamento diverso.

La seconda si è quella, che provasi nell'esercizio delle virtù, quando l'anima non isperimenta più alcun gusto nè alcun piacere nel praticare; ed è ella ciocchè nei libri spirituali vien detta secchezza e desolazione.

La terza si è quella, che vien prodotta dalle afflizioni avversità, che sopravv-

pravvengono nella vita, o che nasce dalle colpe commesse.

La quarta finalmente si è quella, che si concepisce per la prosperità e per il bene del prossimo, ed è quella spezie, che dicesi invidia.

§. I.

Della tristezza, che provien dall' umore e dal temperamento.

D. Come può egli mai il temperamento essere la cagione della tristezza?

R. Non bisogna rintracciarne altra ragione, fuorchè la legge della inconcepibile unione dell' anima col corpo, per cui, allora quando viene affetto il cervello in una data maniera, l'anima concepice piuttosto alcuni dati pensieri, di quello sia degli altri differenti. Ora, nel corpo sonovi degli uomini, che producono certe agitazioni nello spirito, e che commuovono il cervello in una maniera da fargli concepire degli oggetri di tristezza; in modo che coloro, ne' quali vi ha ridondanza di tali umori, sono eglino per mera fisica necessità suscettibili d' idee tristi, e provano varie commozioni di quella spezie di tristezza, che noi diciamo di temperamento.

D. Queste commozioni, rendono esse colpevoli quelli, che le risentono?

R. Nò, finchè queste tali persone se ne rimangono dentro ai limiti delle semplici commozioni, nè vi si aggiunge la volontà; essendo certo, che queste commozioni dipendono dal temperamento, e che sono involontarie: ma se vi si aggiunge la volontà, e si permetta, che queste commozioni medesime dispongano delle azioni esteriori del corpo, diventano esse allora veri peccati, quando le azioni, che ne provengono, sono sregolate: e però una melancolìa, che parla e che opera, è sempre una melancolìa volontària.

D. In qual maniera può mai l'anima venir commossa ed agitata da oggetti di tristezza in questi temperamenti melancolici?

R. La maggior parte degli oggetti appartenenti alla vita, sono eglino frammischiati di bene e di male. Ora, coloro, che sono dotati di simile temperamento, non si applicano fuorchè a quanto si trova di male nei medesimi oggetti, e punto non ne ravvisano il bene. Essi hanno delle idee molto forti rispetto a mali, ed hanno delle idee molto deboli, rispetto tutti i beni in generale: e siccome le più forti superano le altre, che son più deboli; così concepiscono, quasi sempre delle commozioni di grave tristezza.

D. Si.

D. Si è egli obbligato a resistere ad una tale disposizione di spirito?

R. Tanto si è ella maggiore la obbligazione, che si ha, quanto più l'anima ne vien lusingata in una maniera sottile e persuasiva; perciocchè questa passione accennata ora cuopresi col pretesto di zelo contro le mondane sregolatezze, ora prende ad imprestito l'aria di gravità, e sembra condannar con ragione la leggierezza e la vanità degli uomini: ma s'ella frattanto s'impadronisce dell'anima, la precipita in eccessi pericolosi; intorbida tutte le nostre azioni con una tinta di dispiacere; eccita la collera, l'impazienza e l'odio; cuopre lo spirito di tetre imagini; combatte direttamente la compassione, l'ajuto del prossimo, la speranza e la carità; e finalmente distrugge lo stesso corpo: e quindi la Scrittura espressamente ci avvisa di validamente resistere ad una simil passione. Non abbandonate, dice l'Ecclesiastico, (*a*), " la vo-

---

(a) *Tristitiam non des animæ tuæ, & non affligas temetipsum in consilio tuo. Jucunditas cordis, hæc est vita hominis, & thesaurus sine defectione sanctitatis: & exaltatio viri, est longævitas. Miserere animæ tuæ placens Deo, & contine: congrega cor tuum in sanctitate ejus, & tristitiam longe repelle a te: multos enim occidit tristitia, & non est utilitas in illa. Eccli. 30. 22.*

„ ſtr' anima in preda della triſtezza, e
„ non vi laſciate cader volontarj nell'af-
„ flizione ; perciocchè l'allegrezza del
„ cuore ſi è quella, che conſerva la vita
„ dell'uomo. L'allegrezza ſi è un teſoro
„ ineſauribile di ſantità ; e per vivere
„ lungamente biſogna ſtarſene con alle-
„ grezza. Abbiate adunque pietà dell'
„ anima voſtra, proccurando di rendervi
„ accetti a Dio ; aſtenetevi dal male,
„ e riunite il cuor voſtro nella ſantità
„ di Dio: bandite lungi da voi la tri-
„ ſtezza, la quale, avendo recata la mor-
„ te a ben molti, non apporta la me-
„ noma utilità."

D. In qual maniera biſogna egli reſi-
ſtere ad una tale paſſione?

R. Conſiderandola in quell'aſpetto, on-
de la Scrittura ce la rappreſenta, e pra-
ticando ciocchè la medeſima ci preſcri-
ve affin di evitarla ; vale a dire, che
non biſogna laſciarſi ingannare dalle ap-
parenze, che queſta paſſione ci offre al
di fuori, ma che fa d'uopo penetrarne
ben dentro il fondo. Ora, queſto fondo
ci farà conoſcere, che ben lungi dall'eſ-
ſer'ella utile, diſtrugge invece le prin-
cipali diſpoſizioni, colle quali convien
procurare di ſtabilirſi per vivere Criſtia-
namente, o meniſi una vita giuſta, ov-
vero una vita di penitenza. Infatti, qua-
lunque ſiaſi lo ſtato di un'anima, dev'
ella ſempre ſollevarſi a Dio col mezzo

della

della speranza e dell'amore, e deve altresì affaticare quanto più può per l'acquisto della propria salute. Ora, la tristezza si oppone a quanto abbiam detto, ritenendo l'anima nella infingardaggine e nell'abbattimento.

E' vero, che le riflessioni fatte non si convengono fuorchè nella tristezza eccessiva; perciocchè quand'ella sia moderata, non genera tanto cattivi effetti, anzi talvolta ne può eziandio produrre di buoni. Bisogna però starsi all'erta, ond'ella non impadroniscasi affatto dell'anima, ch'è ciò appunto, per cui la Scrittura ci avverte „ di aver compassione „ dell'anima nostra, " *miserere animæ tuæ*; e per conseguenza non dobbiamo abbandonarci giammai del tutto in preda a questa passione. La stessa Scrittura soggiunge, che bisogna usare di un tal ritegno, affine di piacere a Dio, *placens Deo*; poichè quel genere di condiscendenza di un'anima, che risparmia la propria debolezza, uniformandosi alle regole della Sapienza, diviene aggradevole a Dio medesimo, ch'è la stessa Sapienza. Fa di mestieri pertanto, secondo la Scrittura, cercar l'allegrezza del cuore come principio della vita spirituale, ugualmente che della corporale. Quest'allegrezza però non è poi ella un'allegrezza carnale, un'allegrezza di vanità;

nità; ma bensì un'allegrezza inseparabile dell'amore di Dio.

D. Comecchè la tristezza è una disposizion naturale, e comecchè questa cattiva disposizione si è ella una pena dovuta alle nostre colpe; ora, non sarebb' egli meglio abbandonarvisi, di quello che usarvi resistenza?

R. La tristezza non è ella già solamente una pena; ma è inoltre anche una tentazione, che Dio non fa che permettere. Quindi, allorchè si può tollerarla per ispirito di penitenza, quando sia moderata, devesi però sempre resistere al di lei incremento, giacchè il non resistervi sarebbe un accrescere la tentazione.

D. In qual maniera si può egli spiegare ciocchè dice la Scrittura, che la tristezza è inutile, mentre, a tenore di quanto si è detto, se ne può fare un buon'uso, e si può soddisfare per mezzo di essa alla Giustizia di Dio?

R. Allorchè la Scrittura dice, che la tristezza è inutile, ella s'intende parlare della tristezza, che ci domina, e non mai della tristezza, a cui si resiste, e che può ritenersi dentro ai giusti limiti.

D. Quali sono i rimedj, che bisogna adoperare per la tristezza?

R. Sono eglino il non condursi per mezzo delle commozioni triste; l'abbando-

donar l'ammarezza, che si diffonde nel cuore; e l'operare con allegria: poichè lo spirito, governato da una stabile e forte volontà, staccasi così poco a poco dagli oggetti di tristezza e di afflizione, e si riempie di oggetti affatto diversi. In progresso, egli concepisce altre commozioni, e con ciò da luogo agli umori, che cagionano il dispiacere e la noja, di dissiparsi: oltreacchè, un' azione di questa fatta si conviene all' estremo nelle persone afflitte, giacchè non vi ha cosa, che più siasi ad esse nocevole dell'oziosità, la quale loro permette di trattenersi co' proprj pensieri, mentre la imaginazione, dominata dalla melancolìa, altro non potendo rappresentare allo spirito loro fuorchè oggetti calamitosi ed afflittivi, aumenta questa malattia, e spesso ancora la fa giunger persino all'eccesso.

D. E' egli ben fatto il cercare i divertimenti, affine di sollevarsi dalla propria melancolìa?

R. E' certo, che bisogna permettere ai melancolici l'uso di alcuni divertimenti; ma bisogna con tutto ciò badar bene di non guarire una malattia coll' introdurne un' altra maggiore: per altra parte, i divertimenti del mondo, sono eglino cattivi mezzi, onde togliere la tristezza in quelle persone che sono richiarate dai veri lumi del Cristiane-

nesimo. Tali piaceri, punto non soddisfanno ad un'anima, che ami di travagliare per la propria salvezza; ma la lasciano anzi per il contrario in un dispiacimento più grande, e la piombano, per così dire, in una più spaventosa mestizia. Dio adunque si è il vero Medico delle anime contristate; e convien ritrovare il vero rimedio ed il non vano sollievo di se medesimi nella speranza delle sue inconcepibili misericordie, nella fedele pratica delle sue leggi e nell' umile sommissione alla sua Giustizia.

§. II.

Della seconda spezie di tristezza, che chiamasi secchezza o desolazione.

D. Qual'è quello stato, di cui parlasi con tanta frequenza ne' libri spirituali sotto il nome di secchezza o desolazione?

R. Egli è uno stato, che forma tante diverse spezie, che riesce assai malagevole il poter darne un'idea, che convenga a tutte le spezie stesse.

Talvolta egli non è che una pura melancolìa naturale, che domina l' imaginazione, e che applica l'anima agli oggetti di tristezza e di timore: e però, siccome vi ha sempre un qualche argomen-

mento di paura in tutte le nostre opere; così le anime possedute da siffatto umore non si applicano fuorchè negli oggetti di diffidenza, nè mai si sollevano per mezzo dei motivi di confidenza, di amore e di allegrezza. Par loro di non aver giammai fatto niente di bene; che quanto possiedono di virtù, sia egli una virtù falsa; che ingannino tutti, e che ingannino persino anche il medesimo Dio. Finalmente, cotali anime sono sempre tormentate ed agitate da mille pensieri.

Egli è talvolta la sottrazione e la privazione di certi sensibili commovimenti, i quali servivano all'anima come di un vento, che la portava e la faceva operare con allegrezza; in modo che, di già unitasi l'anima a simili commovimenti, se mai avviene, che un tal vento non soffj più, essa restasi in qualche maniera senza moto, sente della pena e del disgusto in ogni cosa; ed il rammentarsi di quelle sensibili consolazioni, che soleva sperimentare, e che più non risente, la riduce in uno stato di tristezza e di stringimento di cuore.

Egli è talvolta l'effetto della infedeltà dell'anima, la quale, essendosi dilatata al di fuori nella ricerca de' beni del mondo, e volendo ritornare in se stessa, vede ogni cosa in disordine. Quindi ne prova dispiacimento, sentesi ag-

aggravata dal proprio stato, e non può trattenersi in se stessa come vorrebbe.

Egli è poi anche talvolta una semplice prova di Dio, il quale, volendo purificare le anime da lui amate, e guarirle del loro orgoglio e dei loro segreti attacchi alle cose limitate e caduche; fa ad esse sentire ciocchè sono in se stesse, ne ritira i suoi lumi e le sue grazie sensibili, e le abbandona per un qualche tempo alla infermità naturale. Dio allora permette, che le idee delle loro proprie miserie e delle loro tenebre vivamente appariscano innanzi a queste anime, e che le idee consolanti si allontanin da esse, ovvero languidamente operino sul loro spirito; in siffatta guisa però, ch' egli medesimo le sostiene in uno stato consimile, benchè peraltro in un modo, che fa loro temer di cadere ad ogni momento nel precipizio, e che fa loro conoscere il continuo bisogno della di lui grazia. Per verità non si può negare, che Dio anche non permetta spesso al Demonio di frammischiarvi in siffatti incontri le sue proprie arti, di muovere e conturbare gli umori del corpo, di operare sull' immaginazione; e di rendere per consegnenza molto più vivide e penetranti le idee di tristezza e di desolazione, onde vengono afflitte le stesse anime.

D. Che vi ha egli di comune fra

tut-

tutte queste diverse spezie di secchezza e desolazione?

R. 1. Elleno hanno tutte la loro origine nella impurità del cuore dell' uomo; elleno sono tutte giuste e tutte ordinate dalla santità di Dio, che ritien l'anime in codesta fornace di umiliazioni, affine di purificarle dalle loro reità: per la qual cosa un'anima, che sia ridotta ad uno stato di questa fatta, ha obbligo di umiliarsi sotto la Giustizia di Dio, di sottomettervisi e di adorarla.

2. Queste desolazioni obbligan l' anima, che vien ridotta ad un tale stato, a discernere per quanto può le cagioni, che le possono avere attirata questa spirituale afflizione e questo stato di secchezza; ed obbliganla ad esaminare dinanzi a Dio, se mai sia ella caduta in rilassamento, se mai siavisi precipitata da se medesima, se sia mai divenuta o negligente o orgogliosa, e finalmente se mai siasi ella impegnata nell' amore del mondo.

3. Questo stato di languore, in cui trovasi l' anima, dev' eccitarla viemmaggiormente ad uscirne fuori, e portarla quindi ad avere in progresso più di attenzione e di vigilanza nelle proprie azioni.

4. Qualunque siasi la causa, per cui nascono simili desolazioni, l'anima non deve.

deve perdersi mai di coraggio oppur tralasciare di viver bene; ma deve anzi al contrario usare ogni diligenza nella propria condotta ad esser più esatta ne' proprj doveri.

D. Questo stato, essendo egli destituto e mancante della grazia, come mai può permettere, che si operi; ed in qual guisa si può supplire alla grazia medesima?

R. Questo stato non è poi egli destituto e mancante di tutte le grazie; ma è privo solamente di una grazia sensibile e consolatrice: e però, in mancanza della carità tenera e dolce, conviene operare, al dire di S. Bernardo, con quella carità, ch' egli chiama carità secca, ma efficace in maniera, ch' è bastevole per eseguire le azioni. Questo si è ciò, che S. Francesco di Sales dice: *operare colla porzion superiore dell' anima*, non già, perchè pretende esso potersi operare per sola ragione e senza verun movimento della grazia; ma bensì perchè la grazia medesima in questo stato è tanto simile alla ragione, che da essa non si distingue.

D. Cosa devesi fare, allorchè l' immaginazione appresenta dei terrori vaghi; che si figura di starsi male con Dio, che credesi di aver perduta la di lui grazia a motivo di qualche segreta colpa; e che tormentasi con mil-

le

le altri pensieri di questa stessa natura?

R. Intorno a cotali vaghi pensieri e terrori fa d'uopo consigliare la verità, ch'è Dio medesimo; ed egli risponderà, che ogni qual volta non si possa ritrovare alcun lume sopra di qualche cosa, è volere di Dio, che non vi si faccia più caso; che a lui semplicemente si espongano le proprie tenebre; che se ne prenda argomento di umiliazione e di gemere alla sua presenza; e che non gettisi più invano il tempo nel cercar lume dove non può ritrovarsi un rischiaramento ulteriore: laonde, dopo di avere esaminato sopra di qual fondamento siano stabiliti e fondati questi spaventi, devonsi poi risguardare come pure tentazioni, alle quali non bisogna prestarvi verun' assenso.

D. Ma non è egli possibile, che coloro, i quali s'imaginano di starsi male presso Dio a motivo di qualche peccato non conosciuto; stiano essi male in effetto?

R. Questo è possibile: ma, siccome queste anime non sanno poi, se i terrori loro siano veramente legittimi e ben fondati, e siccome non potrebbono nemmen saperlo, atteso il difetto di lume, che in loro si suppone: così Dio non vuole, che diano eglino siffatto vantaggio al nemico, nè che inutilmente si fer-

fermino in una tale ricerca: anzi, quando ancor fosse vero, che queste anime avesser perduta la grazia per un qualche peccato incognito; ciò nonostante la temenza loro non lascierebbe di esser vana e temeraria; poichè la maniera di ricuperare la grazia non è già quella di affaticarsi inutilmente il cervello nella ricerca di ciocchè non si conosce; ma bensì è quella dell'umiliarsi e del piangere per le proprie tenebre, ed è quella dello sperare in Dio, dell'amarlo, dell' essergli fedele, e dell'eseguir con coraggio ciocchè si ravvisa di sua volontà, affine, che per un tale amore e per una tal fedeltà restino sepolti que' peccati medesimi, che la volontà divina permette, che si stiano nascosti.

D. Devesi considerare lo stato di secchezza come più elevato e più utile dell' altro stato di consolazione e fervore?

R. Questo stato può esser più utile; ma non è utile peraltro se non perchè ci umilia più del secondo: e però, siccome ci abbassa egli attualmente; così fa d'uopo, che noi acconsentiamo a siffatto abbassamento, e che non ce lo rendiamo inutile coll'elevarsi dentro noi stessi. La secchezza è uno stato, in cui Dio ci gastiga, come si è detto, per le nostre colpe, o grandi o picciole, che si siano, delle quali non ne possiamo noi saper mai la misura. Ella si è adunque

una

una temerità il voler giudicare di esser per questo in uno stato grande e sollevato. Lo stato di fervore e di grazia efficace, che toglie le difficoltà delle azioni, si è quello, a cui dobbiamo aspirare, secondo i lumi ordinarj della Fede; egli è lo stato, a cui siamo tenuti ad aspirare da noi medesimi ed a portarvici: ma se a Dio piace il guidarci per altra strada, bisogna andarvi, e bisogna sottomettervisi nella guisa, che a tale stato conviene, cioè con pazienza e con umiltà.

§. III.

Della tristezza prodotta dalle afflizioni e dai mali, che succedono nella vita. In qual maniera vi si può rimediare.

D. Le afflizioni, che producono la tristezza, l' impazienza e la disperazione, poichè sono tra loro così differenti ed operano sullo spirito in così varia maniera, lasciano esse trovar dei rimedj generali, atti a fortificar l'anima contro la loro efficacia, e lasciano esse forza da tollerare tribolazioni di qualunque genere?

R. Siccome tutte le afflizioni hanno una qualche cosa di comune; così possono avere anche dei rimedj comuni.

D. Cosa

D. Cosa bisogna osservare, in riguardo a questi rimedj?

R. Bisogna osservare, che si devono applicare in diversi modi, a tenore della differenza de due tempi diversi; cioè 1. innanzi, che accadano le afflizioni, e 2. dopo che sono avvenute.

ARTICOLO I.

Della preparazione alle afflizioni.

D. E' Egli necessario il prepararsi alle afflizioni?

R. Una delle caese principali dell'abbattimento, in cui si precipita quando avvengono le afflizioni, ella si è la poca cura, che si è avuta per l' innanzi nel prepararvisi: e quindi il Savio ammonisce coloro, che abbracciano il servizio di Dio, (*a*) di prepararsi alle tentazioni; sotto il qual nome egli intende principalmente le afflizioni tutte. Gli avvenimenti ci abbattono, perchè sorprendono l'anima all' improvviso. Non è tempo di ascoltar Dio, dice S. Agostino, (*b*) quello, in cui ci troviamo op-

(a) *Et praspera animam tuam ad tentationem. Eccli. c. 2. v. 1.*

(b) *Nulli vacat audire in tribulatione: attendite, cum vobis bene est: discite, cum tranquilli estis: sapientia disciplinam & verbum*

oppressi dal peso dell' afflizione. Ascoltatelo quando non siete tribolati; imparate nel tempo di calma la disciplina di quella sapienza, di cui abbisognerete al tempo della procella, e provvedetevi della parola di Dio, acciocchè, sopravvenendovi poscia le disavventure, possiate mettere in uso ciocchè l' anima nostra ha imparato in tempo di pace. E per questa stessa ragione appunto la Scrittura ci avverte d' imitar la formica: perciocchè, siccome la prosperità del secolo viene additata dal giorno, e l' avversità del secolo viene additata dalla notte; così questa medesima prosperità si dinota altresì colla state, mentre l' avversità dinotasi coll' inverno. Ora, che fa ella la formica? Raduna ella in tem-

bum Dei, ut cibum, colligite. Quando enim quisque in tribulatione est, prodesse illi debet, quod securus audivit ... Ideo admonemur imitari formicam; sicut enim prosperitas saeculi significatur die, adversitas saeculi significatur nocte; ita, alio modo, adversitas saeculi significatur aestate, adversitas saeculi significatur hieme. Et quid facit formica? Per aestatem colligit quod ei per hiemem prosit. Ergo, cum est aestas, cum bene est vobis, cum tranquilli estis, audite verbum Domini: unde enim fieri potest, ut in hac tempestate saeculi hujus, sine tribulatione totum hoc mare transoatis? Unde fieri potest? Cui hoc hominum contigit? Si contigit alicui, plus metuenda est ipsa tranquillitas. S. Aug. in Psal. 41, *n.* 15.

po di estate ciocchè gli abbisogna pel tempo d'inverno. Ascoltate adunque con attenzione la parola di Dio mentre siete in uno stato felice e tranquillo; perciocchè non è possibile, che abbiate a passarvi immuni da procella il mare di questo mondo. Una tale felicità mai non avviene ad alcuno; e se pur'anche avvenisse, non averebbevi alcuna cosa da temersi più di una calma interrotta simile a questa.

D. In che consiste quella provvisione, che dobbiam fare?

R. Ella consiste non solo nel riempiere il proprio spirito di molte verità, le quali ci scuoprano la necessità ed il vantaggio delle afflizioni, e la maniera di sofferirle; ma consiste ancora nel riempierlo in una maniera umile e niente prosuntuosa; nel non imaginarsi, che basti aver nello spirito una tintura superfiziale delle medesime verità, ma nel pregar Dio con ardore, che si degni di scolpirle egli stesso profondamente nel cuor nostro, e nel metter sempre la principal confidenza nel di lui ajuto, che dobbiamo da esso sperare nel tempo di tentazione e di calamità.

D. Quali sono le verità, che ci scuoprono le necessità e l' utile delle afflizioni?

R. Sono elleno molte; e noi qui non ne osserveremo che le principali sole.

La

La prima, che serve come di base e sostegno alle altre tutte, si è, che l'ordine della Giustizia di Dio per la salvezza degli uomini è tale, che essendo eglino decaduti per il peccato dallo stato felice d'innocenza, in cui furon creati, ed essendosi attaccati alle creature, non verrebbono purificati giammai dalle loro passioni fuorchè per mezzo del fuoco delle afflizioni e dei dolori. Dio non vuole più ad essi concedere il proprio Regno, senza far loro prima sperimentare il male, che sonosi fatti da se medesimi, col preferir le creature al Creatore: e quindi l'afflizione, il dolore, e la tristezza divennero, dopo il peccato dell'uomo, altrettanti mezzi indispensabili per acquistar la salute, essendo questa la sola via, che Dio ha scelta per purificar l'anima, la quale non può essere ammessa al godimento dello stesso Dio, quando non siasi prima perfettamente purgata da ogni lordura.

Conseguentemente, una simile purificazione dell'anima per mezzo dell'afflizione e del patimento, si fà ella in due spezie di purgatorj, cioè in questo mondo e nell'altro. La prima purificazione, ch'è quella, che si fa in questa vita, comprende tutti i mali e tutte le afflizioni, che sono dalla Giustizia di Dio destinate a purificare le anime e ad applicare ad esse i meriti del Sangue di

Gesù-Cristo; e la seconda purificazione, che Dio riserva per l'altro mondo, comprende tutti i gastighi, che la divina Giustizia eserciterà nell'altra vita sopra le anime, che saranno uscite dal mondo con delle macchie di colpa; ma vi ha questa differenza fra l'uno e l'altro degli accennati due purgatorj, che le pene del primo sono elleno incomparabilmente più dolci, più efficaci e più utili delle pene dell'altro.

Elleno sono più dolci, perchè la Giustizia di Dio vi si esercita con una miscela maggiore di misericordia, e perchè Dio proporziona le pene alla debolezza degli uomini; in somma, perchè ne attempera il rigore secondo la forza della creatura, che vuol punire e purificare. Elleno sono poi più efficaci, perchè si rende soddisfazione a dei grandissimi debiti col mezzo di patimenti molto inferiori; e sono infine più utili, perchè i mali di questa vita, soddisfacendo alla Giustizia di Dio per i nostri peccati, divengono ancora tanti rimedj e preservativi, che guariscono le nostre passioni e ci preservano dall'inferno, siccome diremo quì dopo; laddove le pene dell' altra vita non hanno punto questo ultimo effetto, mondando elleno semplicemente le anime da quelle macchie, che le rendono incapaci di godere di Dio.

Dun-

Dunque tutte le ragioni ci obbligano a scegliere piuttosto i mali di questo mondo, che non quelli dell'altro: ma con tutto questo, sì grande è la delicatezza degli uomini, che se la cosa dovesse restarsene pienamente in arbitrio e scelta di essi, riserverebbono ogni lor patimento per l'altra vita, e questa vorrebbon passarsela con tranquillità, godendosi delle creature. Ma, siccome questa disposizione li guiderebbe piuttosto all'inferno, di quello sia al purgatorio dell'altra vita; così Dio non ha voluto, che una tal scelta dipendesse dalla lor volontà: egli ha reso il purgatorio della vita presente necessario ed inevitabile a tutti gli uomini; ed ha ad essi assegnata una certa misura di avversità e di miserie, onde almeno incominciare la loro purificazione in questo mondo, per poi terminarla e consumarla affatto nell' altro. Quanto maggiore si è ella questa misura di pene, tanto più si è favorevole il trattamento, che fa Dio a coloro, ai quali destinala, purchè ne sappiano fare un buon' uso, ed entrino in quelle viste, per le quali Dio manda ad essi afflizioni tali.

Ed ecco la legge della salute degli uomini stabilita dalla Sapienza e dalla Giustizia di Dio. Non ci è più quistione, e non si deve più rintracciare altre strade. Il far questo, sarebb' egli

un'insolenza ed una temerità senza pari; perciocchè, oltre che tutto quello, che per noi si facesse, ond' evitare ed allontanar da noi i mali destinatici dalla Provvidenza, sarebbe anche inutile assolutamente, poichè questi mali, sono eglino stati ordinati in siffatta guisa dai decreti e dalla volontà dell' Altissimo; e quindi tutti gli sforzi nostri ad altro non servirebbono, fuorchè a rendere infruttuoso ed inutile il disegno della misericordia di Dio, il quale ci manda i mali per la nostra salute e per la nostra giustificazione.

Affine di levarci dal cuore la cattiva speranza, onde potremmo noi lusingarci di poter sottrarci ai mali, che ci son destinati, Dio ci rende avvertiti col mezzo delle Scritture, (*a*) „ ch' egli gastiga quelli, che ama, e che percuote „ colle verghe tutti coloro, ch' ei riceve „ nel numero de' suoi figliuoli. " Preparatevi adunque, dice S. Agostino, (*b*) ad essere gastigati, se volete essere ricevuti da Dio. Infatti, in qual modo pretendete

(a) *Hebr.* 12. 6.

(b) *Flagellat autem omnem filium, quem recipit. Ne te sine flagello speres futurum, nisi cogitas exhaeredari: flagellat omnem filium, quem recipit. Ita ne omnem? Ubi te volebas abscondere? Omnem; & nullus exceptus, nullus sine flagello erit. In. Psalm.* 31. *Serm.* 2. n. 2.

rendete voi di andarvene esenti da questa legge generale? Se siete eccettuati dal gastigo, sarete eccettuati altresì dal numero di quelli, che sono suoi figli.

Diffatti la Storia Ecclesiastica non è, che un tessuto continuo di afflizioni e di mali: la persecuzione incominciò in Abele, e terminò nell' ultimo Giusto: ella è stata spezialmente luminosa nel Caso di tutti i Giusti e nella sorgente medesima della Giustizia, ch' è Gesù-Cristo. L' ordine di Dio è stato, dice S. Agostino, (a) che Gesu-Cristo non elevasse al Cielo il corpo, che hà preso in terra, se non che per la strada delle tribolazioni. Ora dunque, come ardiranno mai i membri di essere più felici del loro capo? Eh, non cerchiamo qualche cammino, che sia migliore di quello, che ci additò Gesù-Cristo: viaggiamo ancor noi per quelle vie stesse, che hà egli calcate, e per le quali ci vuol condurre; perciocchè, se ci allontaniamo dalle sue orme, precipitiamo infallibil-

(a) *Porro, si ipsum caput nostrum, sine primo peracto labore in terra, in cælo regnare noluit, neque levare sursum corpus, quod deorsum accepit, nisi per tribulationis viam; quid audent membra sperare, capite suo magis se posse esse felicia? Non ergo speramus meliorem viam: quid præcessit, eamus: qua duxit, sequamur. Si enim a vestigio ejus aberraverimus, perimus. In Psalm.* 51. *n.* 1.

mente nella rovina spirituale dell'anima nostra.

Gesù-Cristo tutto ed intiero, cioè il capo ed i membri, sarà portato alla sua gloria per la medesima via, ch'è la via del patire; e qualunque porzione di questo corpo mistico ne deve sofferire una certa parte, che gli è destinata; e però sarebbe una estrema ingiustizia il volere aver parte ne' vantaggi di questo corpo mistico, senza volere aver parte anche nelle condizioni medesime, alle quali tutti gli altri membri partecipano.

D. Non sembra egli, che la distribuzione dei mali e delle pene di questa vita, facciasi ella senza regola e senza equità?

R. Anzi nò: ella al contrario si fa con una sovrana Giustizia, perchè Dio medesimo è quello, che n' è il distributore, e che non dà giammai a ciaschedun membro se non quello, che la sua Sapienza e la sua Giustizia comandano. Ancorchè si unissero tutti gli uomini e tutti i demonj, non potrebbono essi perciò far sofferire ad alcun membro di Gesù-Cristo alcuna cosa, oltre quello, che Dio colla propria Giustizia gli ha destinato. Non sono eglino punto gli Ebrei, che abbiano regolato ed offerto il Calice, che Gesù-Cristo ha bevuto, ma lo è il Padre eterno medesimo; ed è altresì il medesimo Padre eterno, che ordina

la

la nostra partecipazione allo stesso calice, e che ci prepara ciocchè dobbiam sofferire per nostra porzione. Gli uomini non vi possono aggiungere nè diminuire veruna cosa: sono eglino i semplici esecutori dei decreti di Dio; ed è perciò appunto, che Gesù-Cristo disse a S. Pietro: (*a*) „ non bisogna egli, ch' io mi „ beva il mio calice datomi da mio Pa- „ dre? "

Dunque l' Autor medesimo delle nostre afflizioni ne deve essere altresì il rimedio; e bastar doverebbe per consolare un Cristiano il dire semplicemente, esser Dio stesso quello, che le fà sofferire, ed essere la di lui Giustizia, che ci manda le avversità. Bisogna peraltro aggiungervi in primo luogo, che Dio non affligge soltanto come Dio, ma ancora come Padre, e ci affligge per l' amor, che ci porta. „ Dio esercita la sua misericordia „ verso quelli, che il temono, siccome „ un Padre la esercita verso i proprj fi- „ gliuoli, dice il salmista. " (*b*) Ch' egli

(a) *Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum? Joann.* 18. 11.

(b) *Sicut miseratur Pater filios, sic miseratus est Dominus timentes eum. Jam saviat quantum vult, pater est. Sed flagellavit nos, afflixit nos & contrivit nos: pater est. Filj, si ploras, sub patre plora. Noli cum indignatione, noli cum typho superbiæ. Quod pateris, unde*

egli adunque ci tratti con quella severità, che gli piace, dice S. Agostino, (*a*) egli è il

unde plangis, medicina est, non pœna; castigatio est, non damnatio. Noli repellere flagellum, si non vis repelli ab hæreditate. Noli attendere, quam pœnam habeas in flagello; sed quem locum habeas in testamento. In Ps. 102. v. 13. n. 20.

(a) *Satis autem his ostenditur verbis, propter peccata, hominibus, licet fidelibus, has fieri tribulationes; quamvis hinc floreseat martyrum gloria merito patientiæ, & pie sustentato in flagello Domini moderamine disciplina. Hoc Machabæi inter sæva tormenta, hoc tres viri inter innoxias flammas, hoc Propheta Sancti in captivitate testantur. Quamvis enim paternam correctionem fortissime & tissime perferant; non tamen tacent, hæc accidere meritis peccatorum. Id. Psalm. 78. n. 8.*

Multi clamant in tribulatione, & non exaudiuntur; sed ad salutem, non ad insipientiam .... ut intelligat homo, medicum esse Deum, & tribulationem medicamentum esse ad salutem, non pœnam ad damnationem. Sub medicamento positus ureris, secaris, clamas: non audit medicus ad voluntatem, sed audit ad sanitatem. Id. in Psalm. 21. Serm. 2. n. 4.

Quid est ad intellectum non exaudies; id est, me non exaudies ad temporalia, ut intelligam a te desideranda sempiterna. Non ergo relinquit Deus; & , cum videtur relinquere, tollit, quod male desiderasti, & docet quid debeas bene desiderare. Si enim semper Deus in istis prosperitatibus faveret nobis, ut omnia nobis

è il nostro Padre. Egli è vero, che qualche volta ci gastiga, ci affligge e ci abbatte: ma con tutto questo egli è il nostro Padre. Se voi adunque piangete, o mio figlio, sotto il peso delle afflizioni, piangete come se foste sotto la mano del Padre vostro: bandite da voi tutti i movimenti di collera e d' impazienza. Ciocchè sofferite, e ciocchè vi fà piangere, è egli una medicina, e non un supplicio; egli è un gastigo, e non già una con-

---

nobis abundarent, nullamque in tempore isto mortalitatis nostræ tribulationem, nullas pressuras angustiasque pateremur, non diceremus, nisi ista esse summa bona, quæ præstat Deus servis suis, & majora ab illo non desideraremus. Ideo autem huic vitæ male dulci miscet amaritudines tribulationum, ut alia, quæ salubriter dulcis est, requiratur. In Psalm. 43. n. 2.

Omnis anima infirma in hac vita, quærit sibi aliquid terrenum, ubi requiescat .... & quodammodo, pausatione quadam; recumbat, veluti sunt ista, quæ diligunt, & innocentes .... sed tamen Deus, volens nos amorem non habere, nisi vitæ æternæ, & istis, velut innocentibus delectationibus, miscet amaritudines, ut in his patiamur tribulationes, & universum stratum nostrum vertit in tribulatione nostra .... Non ergo conqueratur, quando in his, quæ innocenter habet, patitur aliquas tribulationes; doceatur amare meliora per amaritudinem inferiorum; ne viator, tendens ad patriam, stabulum amet pro domo sua. S. Aug. in Psalm. 40. n. 5.

danna. Non ricusate il gastigo, se non volete esser' esclusi dalla eredità; e non considerate le vostre pene, che vi provengono da un tal gastigo, quanto dovete considerare il posto, che avete nel testamento del Padre vostro.

In secondo luogo, bisogna aggiungere, che non soffresi veruna cosa nel mondo, la quale non sia stata meritata dalle proprie colpe, e che in conseguenza non ne diventi il rimedio. Le afflizioni, dice S. Agostino, non sono mandate ai Fedeli, se non perchè le meritarono coi loro peccati, sebbene queste afflizioni medesime sieno esse la semenza della gloria dei Martiri. Una tal cosa la confessarono i Maccabei fra i più crudeli tormenti; confessaronla i tre in mezzo alle fiamme innocenti della fornace Babilonese; e confessaronla anche i Santi Profeti tra le catene della schiavitù; perciocchè, quantunque abbiano essi sofferto con una piena generosità un siffatto paterno gastigo di Dio; dichiararono ciò nonostante ad alta voce e solennemente, che a loro niente era avvenuto, che non avessero meritato colle proprie colpe. Gesù-Cristo è stato il solo, che abbia patito come innocente; ma nessun' altro può vantarsi di nn simile privilegio.

In terzo luogo, bisogna aggiungere, che una tal punizione si è ella nello stesso

so tempo anche un salutare rimedio delle nostre passioni e delle nostre piaghe interiori, perchè l'afflizione ci umilia sotto la mano di Dio. Essa ci fa conoscere l'impotenza dell'uomo in se stesso e la potenza di Dio: essa ci distoglie dagli oggetti, che fannoci insuperbire, e ci applica a quelli, che ci abbassano, quali sono i nostri peccati ed il nostro nulla: essa ci stacca dal mondo, e ci fa aspirare al riposo dell'altra vita; in somma, senza di essa, l'anima si attaccherebbe alla vita presente, metterebbe in questa vita la propria pace e la propria felicità, nè punto anderebbesi in traccia di un'altra patria. Dio adunque ci leva alcuni desiderj, dei quali faremmo un cattivo uso, e ci addita ciocchè dobbiamo veracemente desiderare. S'egli ci mandasse sempre delle prosperità; se noi fossimo sempre nell'abbondanza di tutte le cose; se mai provassimo afflizioni o mali in tutto questo tempo della nostra mortalità, facilmente o indurremmo a credere esser questo il supremo bene, che Dio ha riservato ai suoi servi, e non aspireremmo giammai ad una maggiore felicità. E ciò appunto si è il motivo, per cui Dio mesce l'amarezza delle tribolazioni alla pericolosa dolcezza di questa vita, onde portarci a desiderare un'altra, la cui dol-

dolcezza non abbia niente, che non sia salutare.

Oltre a tutto questo, le afflizioni fanno sentire all'anima, ch'essa era attaccata ai beni temporali, e le insegna altresì quale si fosse la misura del di lei attaccamento; perciocchè l'anima insensibilmente si attaca a moltissime cose di questa terra senza tampoco avvedersene, e col solo mezzo della privazione di esse può riconoscere, che vi era effettivamente legata. Ora, l'afflizione serve a discioglierla da sissatti legami; ed è essa una spezie di cuneo, che la divide dai desiderj carnali, e che non vi lascia niente, che non sia puro e mondo.

La medesima sensibilità, che l'anima prova nelle afflizioni, è un contrassegno evidente del bisogno, in cui trovasi, di patire; perciocchè, se non vi avessimo attracco alcuno, la maggior parte dei mali ci riescirebbe intieramente insensibile. La perdita dei beni, per esempio, non ci colpirebbe punto, se non amassimo i beni di questa terra. Non ci colpirebbono neppure i dispregi e gli oltraggi, quando non ci compiacessimo degli onori e della estimazione degli uomini; e non ci lagneremmo giammai di essere abbassati, quando non amassimo la elevazione. Se adunque insorgono dentro all'anima dei sentimenti, che

affli-

affliggànla, sono questi i caratteri della di lei infermità; e quindi un'anima in questo stato ha obbligo di ringraziar Dio per tutto quello, che la travaglia ed affligge, poichè in tal guisa la libera dal proprio funesto attacco. Aggiungasi ancora, che i mezzi, de quali si serve Dio per guarirla, non le sembrano duri se non perchè è inferma; giacchè finalmente non vi ha cosa più vera della gran massima di S. Agostino, (a) che non vi ha mai pena nell' esser privi di una qualche cosa, allorchè non avevasi alcuna compiacenza nel tempo di possederla.

Noi crediamo frequentemente, dice questo Padre in un'altro luogo, (b) di non amar punto i beni, che abbiamo, mentre ne siamo in possesso: ma se ne siamo spogliati, riconosciamo ben subito ciocchè era-

---

(a) *Non enim est in carendo difficultas, nisi cum est in habendo cupiditas. S. Aug. de Doct. Christ. l. 3. cap. 18.*

(b) *Homo, qui prosperis rebus proficit, asperis, quid proficerit, discit: cum enim mutabilium honorum adest copia, non eis confidit; sed, cum subtrahuntur, agnoscit, utrum eum non ceperint. Quia plerumque, cum adsunt nobis, putamus, quod non ea diligamus; sed, cum abesse cœperint, invenimus, quid simus. Hoc enim sine amore nostro aderat, quod sine dolore discedit. De vera Relig. cap. 47.*

eravamo in effetto; non essendovi se non quelle cose, che possediam senz' attacco, delle quali possiamo venirne privi senza dolore.

Egli adunque è ben giusto, che lasciam fare a Dio nelle nostre afflizioni, e che tra le di lui mani ci risguardiamo come un' infermo tra le mani di un medico, che ci voglia risanare. (a) Non bisogna temere, ch'ei tagli le parti sane invece delle corrotte. Egli conosce appieno le nostre infermità e le nostre ulceri; e siccome è egli stesso l' Autore della nostra natura, così conosce ancora ciocch' è di sua opera e ciocchè non è tale. L' uomo in salute non ha inteso il metodo di regolarsi e le ordinazioni, che il Medico delle nostre anime gli ha prescritto, affine d' impedirgli le sue cadute: ma ora, ch' è infermo, ascolti egli le di lui prescrizioni e la di lui voce, almeno per rialzarsi e ricuperare la sanità.

In

(a) *Plane committamus nos medici manui; non enim errat, ut sanum pro putri secet: novit, quod inspicit; novit vitium, quia ipse fecit naturam, quid ipse condidit, quid de nostra cupiditate accessit, discernit. Scit, se sane homini praeceptum dedisse, ne languorem incurreret, dixisse, Hoc manduca, & hoc noli. Non audivit sanus medici praeceptum, ut non caderet, audiat vel aegrotus, ut surgat. August. in Psalm. 40. n. 8.*

In quarto luogo, le afflizioni, non sono già elleno semplici rimedj, onde guarire dai mali; ma sono altresì il mezzo, onde acquistare i beni veraci. Dio vuole, che noi ci comperiamo il Cielo; e le afflizioni, ch' egli ci manda, ne sono il prezzo. Ora dunque, come possiamo noi mai lagnarci di quello, che Dio ci dà, onde acquistarsi questo bene inestimabile?

Con quante fatiche, con quanti patimenti, con quante pene non si procurano i vantaggi della vita sù questa terra? Che non si fa, onde conservarsi una sanità debole e sempre in pericolo, che da ogni menomo urto può essere sconcertata e distrutta? Cosa non pagherebbesi per ritardare di qualche tempo la morte, che sanno già tutti gli uomini di dover' incontrare infallibilmente? Quanti passi mai non si gettano per ottener degli onori, i quali poi sono incomodi per la più parte, e dei quali bentosto ne saremo anche privi? Che non si fa egli, affine di accumulare ricchezze, che dovremo poi un giorno abbandonar colla vita? Pure in tutto questo gli uomini non si querelano mai: nella via del secolo, con fatiche al maggior segno laboriose tollerano delle durissime e sterilissime pene; e la codardìa loro fa ad essi temere di sofferir nella via del Signore molto minori travagli,

che

che sono seguitati da una molto maggior ricompensa?

D. D'onde viene la impazienza degli uomini, in riguardo alle pene della vita Cristiana, ed in riguardo ai mali, che Dio manda ad essi?

R. Essa nasce da molti errori, in favor dei quali è prevenuto lo spirito, e che nonostante dovrebbono venir dissipati dal lume della fede.

1. Dal non conoscersi bastevolmente l'enormità dei peccati, e dal non essere abbastanza persuasi, che i minori nostri difetti siano meritevoli di tutti i mali di questa vita; perciocchè se un pò più vivamente provassimo la gravità dei proprj nostri peccati, troveremmo, che Dio ci tratta sempre con una grandissima misericordia; e se abbracciassimo con allegrezza i mali, che la di lui Giustizia ci manda, e li risguardassimo come di molto inferiori gastighi alla indegnità delle nostre colpe, conosceremmo, ch'egli ci dà un mezzo il più convenevole per soddisfarvi.

2. Dal non concepirsi a dovere quanto siano più pericolose all'anima le prosperità, di quello sianlo le disgrazie; quanto i beni di questa vita ci acciechino e ci attacchino al mondo; quanto ci facciano confidare in noi stessi; e quanto finalmente ci allontanino dalle vie di Dio. Infatti, se fossimo ben pene-

metrati da tali verità, ci rallegreremmo, che Dio ci conduca per la strada della tribolazione, e la riceveremmo con riconoscenza e con giubbilo della sua mano.

3. Dal non aver presente allo spirito, che le prosperità del Mondo, sono elleno con frequenza il più grand' effetto dell' ira di Dio contro gli uomini, potendo esse venirci mandate come tanti contrassegni, che ricompensandoci egli in questa vita, mandandocele, non ci riservi se non dei gastighi nell' altra; laddove per il contrario le afflizioni, sono elleno i contrassegni più certi dell' amor suo, giacchè Dio ce le manda per la purificazione delle nostre anime, e per averci a ricompensare nell' altra vita.

4. Questa impazienza degli uomini nelle afflizioni, proviene altresì dalle false idee, che ci abbiamo formate di tutto quello, che chiamasi con un tal nome; sendochè, per effetto della nostra imaginazione, noi con frequenza le aumentiamo molto al di là di ciocchè sono esse positivamente.

D. Quale si è ella la idea, che dobbiamo formarci delle afflizioni?

R. 1. Non dovremmo contar per nulla tutto quello, che ci priva di quelle cose, delle quali dovremmo privarci da noi medesimi; e dovremmo per il contra-

trario contar ben molto la privazione dei beni temporali, che ci apporta così grandi afflizioni.

2. Non ci può esser sensibile tutto quello, che ci mette in uno stato più felice dell'altro, in cui eravamo, se non perchè siamo irragionevoli. Ora, tutte le disgrazie, per esempio, che allontanano un' uomo dalla Corte o dagl' impieghi, riducendolo ad una vita privata, sono elleno di questo genere: e diffatti, lo stato di una vita privata e senza impiego, è egli molto più favorevole degli altri pieni di occupaaioni, non solo per la salute; ma ancora per la medesima felicità della vita, essendo liberi dall' ambizione.

3. I mali di opinione, tutti assolutamente, non hanno eglino altro fondamento, che l'errore della nostra fantasia. Tale si è, per esempio, il sentimento, che abbiamo delle calunnie, del dispregio e degli oltraggi. Ora, noi ne siam liberi, subitochè non è l' anima più sottoposta alle illusioni. Le pene medesime, che pajono più reali, ricevono dalla imaginazione una parte ben grande di ciocchè hanno elleno in se di terribile. Giudicasi della propria afflizione, non solo dalla realità del mal proprio, ma ancora dalle idee spaventevoli, che ne hanno gli altri.

4. Credesi, che il male abbia a durar

di

di continuo; e vi si annette in un certo modo un'idea di miseria. Intanto, la maggior parte dei mali non ha che un corso passaggiero; e per quanto ancora sien lunghi, non durano poi se non quanto dura la vita, la quale non è lunga sicuramente. Tutto quello, che posson fare, si è di condurci alla morte, a cui con frequenza si perviene ugualmente presto, anche in mezzo alle medesime prosperità. Nelle tribolazioni peraltro, vi ha egli questo vantaggio grandissimo, che nel condurci alla morte, vi ci preparano esse disgustandoci del mondo e della vita; e col buon'uso, che possiam farne, ci danno luogo di temer meno ciocchè seguir deve alla morte: laddove le prosperità attaccano l'anima alla vita in siffatto modo, che rendono la morte assai più spaventevole, e servono eziandio di ostacolo a prepararvisi. Frattanto, la buona morte si è una cosa di sì grande importanza, che tutto quello che può esser più favorevole a morir bene, devesi assolutamente preferire a ciocchè non contribuisce a siffatto fine.

5. Per ultimo, giammai saremmo abbattuti dalle afflizioni, se avessimo una ben viva idea della gloria eterna, che speriamo. Un'oggetto sì grande sarebbe sparire agli occhi del nostro spirito tutti i mali del mondo, e ci riputeremmo felici nel poterci acquistare codesta im-

men-

mensa ed eterna felicità collo sborso di patimenti così brevi e leggieri. Ancorchè questi mali si fossero infinitamente più lunghi e più gravi di quello, che sono in effetto, cosa poi si sarebbono in paragone di quella eternità di gloria e di beatitudine?

ARTICOLO II.

Di ciocchè dobbiam fare nel tempo di afflizione.

D. Vi ha egli una qualche cosa di particolare da praticarsi in tempo di afflizione?

R. Il tempo di afflizione si è, siccome abbiam detto, il tempo da nutrirsi delle Verità, onde ci siam proveduti per il passato, affine di sostenere gli sforzi e le violenze, che fanno le disgrazie sul nostro spirito. Con tutto questo, vi si devono però aggiungere certi particolari esercizj, co' quali render più utili tali Verità.

D. Quali sono eglino siffatti esercizj?

R. 1. Bisogna entrare in uno spirito di raccoglimento e di preghiera. Questo è il consiglio di S. Agostino: (a) Noi non

(a) *Nullum majus, nullum melius negotium est in tribulatione, quam recedere ab eo strepitu, qui foris est, & ire in interiora men-*

non potremmo, dic'egli, far nulla di più grande o di più vantaggioso in tempo di tribolazione, di quello sia il ritirarci fuori del tumulto e rientrare nel segreto del nostro cuore, per invocar Dio in questo ascoso ritirò, dove non vi abbia veruno, che sia testimonio del nostro pianto, nè degli ajuti, che riceviamo con questi mezzi. Bisogna, dice questo Padre, chiuder la porta alla impressione di mali estrinseci ed umiliarci dentro noi stessi, confessandoci peccatori: bisogna glorificar Dio e lodarlo, perchè ci gastiga, e perchè ci procura in tal guisa dei sommi beni.

2. Bisogna entrare in un' annichilamento interiore, ed adorare la potenza e la sovranità di Dio, riconoscendo l' impotenza, la debolezza ed il niente della Creatura; perciocchè il fine di Dio nei mali, che ci manda, si è di abbassarci e di farci rientrare in quel nulla, che ci conviene. Questa disposizione si è quella, che distingue la virtù Cristiana da quella degli antichi Filosofi. Essi tende-

mentis secretaria; ibi Deum invocare, ubi nemo videt invenientem & subvenientem; illius cubiculi adversus omnem extrinsecus illatam molestiam ostium claudere, humiliare se ipsum in confessione peccati, magnificare & laudare Deum, & corripientem & consolantem. Prorsus hoc omnimodo tenendum est. S. August. in Psalm. 34. Serm. 2. n. 3.

devano a far vedere la grandezza della lor anima nella rovina del loro corpo o nella privazione delle cose esteriori; laddove un Cristiano ad altro non bada se non a riconoscere la propria miseria ed il proprio niente nei gastighi di Dio. Io sono, dice il Profeta Geremia, " un' ,, uomo, che riconosco quale si è la mia ,, propria miseria, perchè mi trovo sot- ,, to la verga del Signore (a). "

3. Siccome le afflizioni sono altrettante voci di Dio, che ci ammonisce di pensare a noi stessi; così bisogna, quando le sperimentiamo, che pensiamo a riformare la nostra vita, ma non con uno spirito di scrupolo, imaginandoci, che Dio sia sdegnato contro di noi per un qualche peccato grave. Quando non ci sia nota per altra parte la nostra reità, noi non dobbiamo giudicarci colpevoli per la sola ragione, che Dio ci manda delle disgrazie. Noi dobbiam seguitare semplicemente l'ordine della Provvidenza, che ci mette in una obbligazione precisa di riflettere sopra la nostra vita; e conseguentemente questo si è il vero tempo da esaminare con più accuratezza la propria nostra coscienza, e da procurare di scuoprirvi ciocchè il nostro amor proprio ci ha forse tenuto sempre na-

(a) *Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis ejus. Thren. 3. 1.*

nascoso. Questi si è il tempo da formare delle più effettive risoluzioni di correggierci e di far penitenza, perchè in tempo di tribolazioni l'anima è più disposta e più preparata ad eseguir questo con serietà e da dovero, perchè sente più vivamente quanto abbisogna di Dio. Finalmente, questi si è il vero tempo da ritornar al Signore, se mai ce ne siamo allontanati, ovvero di avvanzarsi nella via di Dio, se in essa camminavamo con troppa lentezza: ma convien badar bene di mai stabilire sissatte risoluzioni sopra terrori di mera melancolìa, che facilmente si dissipano, e procurare di stabilire sopra reali verità, che sianci scoperte dal lume di Dio medesimo.

4. Il tempo dell'afflizione si è altresì il tempo da unirsi a Gesù-Cristo in una maniera particolare. Egli si è il tempo da pregarlo, da santificare le nostre pene colla santità di quelle da lui sostenute, e da resistere colla sua forza, partecipando alle disposizioni di amore e di utilità, colle quali egli ha offerte a Dio suo Genitore le proprie tribulazioni. Perciò bisogna considerarlo come penante in noi stessi, e dimandargli perdono della cattiva maniera, colla quale riceviam l'onore e la distinzione, ch'egli ci fa, di lasciarci aver qualche parte al suo calice.

5. Ogni male ci priva di un qualche

bene. La malattia, per esempio, ci priva della salute, la povertà ci priva delle ricchezze, la calunnia ci priva della riputazione; e quindi il tempo di avversità si è il vero tempo da sagrificare a Dio quel bene, di cui siam privati. Egli è il tempo da riconoscere; che ne veniamo privati con giustizia; egli è il tempo da ringraziarlo dell'uso, che ce ne ha permesso, ed in conseguenza egli è il tempo da dimandargli perdono dell' abuso, che ne abbiamo potuto far, e degli attaccamenti, che vi abbiamo avuti. Fa d'uopo accettare con riconoscenza una simile privazione, e dimandargli la grazia di farne per l'avvenire un'uso migliore.

6. Qualunque privazione dei beni particolari del mondo ci approssima alla privazion generale del mondo stesso, in cui doveremo entrare per mezzo della morte; ed a cui siamo stati condannati. Dunque fa d'uopo ricevere le afflizioni, che ci accadono, come una parte di quella morte totale, che abbiam meritata; e giacchè la bontà di Dio ci permette di fare a lui stesso un sagrifizi odi questa pena, così bisogna offerirgliela, onde ottener la grazia di sacrificargli nel giorno della nostra morte tutti i beni del mondo e la medesima vita.

7. Finalmente, bisogna considerare il tempo dell' afflizione come un tempo

pre-

prezioso, e procurare di approfittarsene. Infatti, dice S. Giovanni il Grisostomo, (a) vi ha poca apparenza, che coloro, i quali in siffatto tempo non entrano nei sentimenti di compunzione, non vi entrino mai più. Questi si è un tempo, in cui Dio ci visita; e però bisogna riconoscerlo, procurando di entrar nei fini, ch'egli ha in una visita di questa fatta.

D. Nel tempo delle afflizioni, bisogna egli aumentare le penitenze esteriori?

R. Bisogna proporzionarle alla forza della propria anima e del proprio corpo: e siccome è l'anima singolarmente tentata di abbattimento e d'impazienza in occasioni consimili; così questo si è un' avviso, che può venir praticato santamente, cioè piuttosto diminuir qualche cosa per una savia considerazione, di quello sia aumentarsi le disavventure nel tempo delle afflizioni.

(a) *Nisi enim nunc renovemus, nisi nunc feramus, nisi nunc fundamus lacrymas, cum adsunt tribulatio & jejunium, quando unquam in compunctionem veniemus? S. Joan. Chrysostom. Hom. 4. ad Pop. Antioch.*

ARTICOLO III.

Della tristezza, che si concepisce per i proprj peccati.

D. PUò egli esservi un qualche eccesso nella tristezza, che ha per oggetto i peccati, che si sono commessi?

R. S. Giovanni il Grisostomo (a) dice assai spesso, che la tristezza, la quale è nocevole in ogni occasione, è utilissima al solo uso di cancellare i peccati. Questo uso adunque deve rendercela molto preziosa, giacchè non vi ha cosa maggiore di quella dell' annichilare le nostre colpe. Con tutto questo però, S. Paolo (b) ci fa vedere, che può esservi dell' eccesso anche in questa tristezza medesima, avendo egli anticipata la riconciliazione dell' incestuoso corintio per tema, ch' ei non venisse sopraffatto da una tristezza eccessiva.

D. In

(a) *Multos audivi .... ad seipsos dicentes, quæ utilitas, quod dolui? Nec pecunias recuperavi, & me ipsum læsi: si vero peccato tristeris; hoc delesti, & maximam lucratus es voluptatum. Id. Hom. 18. ad Pop. Antioch.*

Tristitia de peccato nata, peccatum minuit per pœnitentiam inducta. Bona est tristitia vere pœnitentibus; convenit enim peccantibus pro peccato luctus. Id. Hom. 5. de Pœnitent.

(b) *Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. 1. Corinth. 2. 7.*

D. In che consiste siffatto eccesso?

R. La tristezza concepita per i peccati commessi diventa eccessiva 1. quando ella estingue la speranza nella misericordia di Dio, e quando porta alla disperazione di Giuda.

2. Ella è eccessiva, quando riduce l'anima nell'inazione e nella infingardaggine e quando la riempie di torbidi e di spaventi, che nulla vagliono.

3. Ella è eccessiva, quando è prodotta dall'orgoglio e non dall'amore di Dio; e quando invece di affligerci per i proprj peccati per avere offeso Dio, ci affliggiamo a motivo della vergogna e dell'avvilimento, che ce ne deriva; e quando vorremmo nasconderci agli occhi delle creature, invece di sopportare con umiltà la umiliazione e la confusione delle nostre colpe.

D. In qual maniera bisogna egli moderare questi movimenti?

R. Bisogna moderarli col persuaderci vivamente, che tutti i peccati nostri, di qualunque spezie si siano, sono eglino infinitamente inferiori alla misericordia di Dio ed ai meriti di Gesù-Cristo; che Gesù-Cristo medesimo si compiace di far risplendere la sua grazia nella guarigione delle più profonde nostre ferite e delle più disperate infermità; che la cognizione ed il dispiacimento, ch' egli ce ne dà, si è un grandissimo effet-

to di questa grazia e di questa misericordia; e finalmente, che ricorrendo noi ad essolui con una speranza umile, non vi ha cosa più certa nella Religione Cristiana della remission dei peccati accordata ai veri penitenti.

Quanto più sono grandi questi peccati, poichè attaccano lo stesso Dio, tanto più ancora ne è certa la remissione, perchè Dio è misericordioso infinitamente. Conviene dunque, che l'anima si nutra in un tempo medesimo di questi due oggetti, cioè nella grandezza dei proprj peccati e della misericordia infinita di Dio, senza mai separarle l'una dall'altra. Bisogna, ch'essa riconosca la grandezza dei proprj peccati, affine di detestarli; e bisogna, che riconosca la somma bontà di Dio, per isperarne il perdono. Una sola di queste due visite senza dell'altra, diventa pericolosa, sendochè la prima portaci alla disperazione, e l'altra alla presunzione. Quando però sono elleno ambedue unite, operano d'accordo quella stabile penitenza, che ci procura la nostra salvezza.

D. Devonsi egli praticare la pazienza e la sommessione alla volontà di Dio, anche in riguardo ai proprj peccati ed alle proprie imperfezioni?

R. Sonovi due volontà in Dio, in riguardo ai peccati ed alle imperfezioni degli uomini; l'una, per cui egli li condan-

danna come opposti alla suprema Giustizia, la quale condanna ogni iniquità; e l'altra, per cui egli li tollera per un bene più grande. In riguado alle colpe nostre, noi dobbiamo avere qualche conformità colle accennate due spezie di volontà: noi dobbiam condannare i nostri peccati, affine di conformarci alla volontà di Dio, considerata come Giustizia; e noi dobbiamo sofferirli pazientemente, giacchè li soffre lo stesso Dio; e questo si è il modo, a tenor del quale rispettar dobbiamo la volontà, per cui li permette. Noi dobbiamo adunque condannarli con tranquillità, combinando insieme la pace del cuore ed il dispiacimento di averli commessi. La medesima cosa si è pure ancor quella del desiderio, che aver dobbiamo di essere liberati dai nostri difetti e dalle nostre imperfezioni: fa di mestieri, che l'anima condanni le proprie debolezze, che si ecciti a correggersi, che chiedi perdono a Dio, che dimandi d'esserne liberata, che pratichi in somma tutto quello, che può contribuire a siffatto scopo: ma fa di mestieri altresì, ch' essa eviti l'impazienza nelle proprie cadute, che non si maravigli di vedersi cadere, e che si aspetti con pace la dilazione di Dio: *sofferite in pace i ritardi e le sospensioni di Dio*, dice la Sagra Scrittura. (*a*)

(a) *Sustine sustentationes Dei*. Eccli. 2. 3.

D. Per qual ragione bisogna aspettarci con pace queste dilazioni, mentre, pronto essendo sempre Dio a darci le sue grazie, è ella sempre colpa nostra il non ottenerlo?

R. Quantunque sia ella colpa nostra il non ottenere le grazie di Dio, e quantunque dobbiamo condannar sempre siffatta colpa; con tutto ciò lo abbiam sempre a fare senza turbamento e senza impazienza, perchè la volontà di Dio, che dev'essere la nostra regola, condanna tali turbamenti e tali impazienze, come provenienti per l'ordinario del nostro orgoglio; e li condanna per conseguenza come altrettanti impedimenti alla real correzione dei nostri difetti ed al nostro avvanzamento nel bene. Ora, egli è contro la ragione e contro la volontà di Dio, che il dispiacimento di non avvanzare nella pietà ci faccia entrare in una disposizione, che vi apporta un'ostacolo nuovo; e però fa d'uopo, che un'anima veramente illuminata prendasi tutti questi torbidi e tutte queste impazienze, che gli tolgon la pace, e gli vietano di travagliare al proprio avvanzamento nel bene, come tante tentazioni dell' inimico, non già come movimenti di Dio: e quindi è, che i Padri ci hanno sempre insegnato, che la vera penitenza è mescolata all'allegrezza, ed arreca la pace, e la tranquillità al cuore;

re: e S. Paolo, descrivendo la tristezza, dice ai Corintj, (a) „ ch' ei chiama una „ tristezza secondo Dio quella, che in „ loro opera una somma sollecitudine, „ ma ch'è poi sdegno, ma ch'è timo- „ re, ma ch'è desiderio, ma ch'è ardo- „ re di vendicare il peccato: " dal che ne nasce, che la tristezza accompagnata da tali effetti, e che apporta all' anima la perturbazione e l' abbattimento, è inutile, e non è punto secondo Dio

§. I V.

Della quarta spezie di tristezza, ch' è quella, che si concepisce per le prosperità del prossimo, o sia dell' invidia.

D. Per qual motivo trattare in questo luogo dell' invidia?

R. Perchè è ella una spezie di tristezza, che si concepisce pel bene o temporale o spirituale del prossimo, e produce quindi una maligna allegrezza del male, che gli avviene, sendochè la passione medesima, che ci attrista del bene

 altrui

(a) *Quæ enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur ... quantam in vobis operatur sollicitudinem, sed defensionem, sed indignationem, sed timorem, sed æmulationem, sed vindictam.* 1. Cor. 7. v. 10. & 11.

altrui fa che si goda del di lui male e del di lui abbassamento.

D. L'invidia, non si attacca ella se non alle qualità esteriori e naturali?

R. Ella si attacca talvolta alle spirituali eziandio, ed a quelle medesime ancora, che sono di puro favor del Signore, in quanto esse sollevan quelli, ai quali Dio le impartisce.

D. Qual' è le sorgente di siffatta invidia?

R. Ella è l'orgoglio; perciocchè non si ha gelosia dell' altrui bene, se non in quanto si teme, che questo bene non alzi gli altri uomini sopra di noi, ovvero a noi non li uguagli: ed ecco il motivo, per cui non può esserci invidia verso coloro, i quali non posson paragonarsi con noi. Non si ha gelosia, per esempio, di quelli, che sono morti, non di quelli, che sono nati, perchè tali uomini non posson fare alcuna concorrenza con noi.

D. Quando l'invidia può esser'ella un peccato?

R. Quand'ella è volontaria, vale a dire quando acconsentasi ai movimenti della invidia, che risentiamo, e che si opera in conformità dei medesimi.

D. E' Egli grande il peccato d' invidia?

R. Può egli essere così grande, che i Padri ci assicurano esser questi il peccato,

cato del Diavolo. Non si dice mai al Diavolo, come osserva S. Agostino, tu hai commesso un' adulterio, tu hai rubato, tu ti sei impadronito dell' altrui roba; ma gli si dice, che dopo la propria caduta, portò sempre invidia all' uomo, che vedea ancora sussistere in piedi a fronte di se medesimo. Dunque l' invidia, si è ella il peccato del diavolo, ed ha la superbia per madre. Ora, affogate dentro a voi stessi una cotal madre, e più non sopravviverà la figliuola. (*a*)

In secondo luogo, può esser' egli sì grande il peccato d' invidia, che fu quello, che Dio ha condannato principalmente in Caino, e che fu l' origine della di lui riprovazione. Il peccato, dice S. Agostino, (*b*) per cui Dio gastigò in

(a) *Vitium diabolicum, quo solus diabolus reus est, & inexpiabiliter reus. Non enim dicitus, Diabolo, ut damnetur. Adulterium commisisti, furtum fecisti, villam alienam rapuisti; sed homini stanti, lapsus invidisti. Invidentia, diabolicum vitium est; sed habet matrem suam. Superbia, vocatur, mater invidentiæ. Superbia invidos facit. Suffoca matrem; & non erit filia: S. August. de Disc. Christ. c. 7.*

(b) *Hoc peccatum, maxime arguit Deus, tristitiam de alterius, bonitate; & hoc fratris. Hoc quippe arguendo, interrogavit dicens: Quare contristatus es, & quare concidit facies tua? Lib. 2. de Civ. Dei c. 7.*

singolar modo Caino, si fu la tristezza, che concepì della virtù di un' altro, vale a dire della virtù di Abele suo Fratello.

In terzo luogo, questo peccato può egli essere così grande, che è stato persino la origine del maggior dei delitti, qual' è il deicidio commesso dai Sacerdoti e dai Farisei nella persona di Gesù Cristo. (a) „ Infatti Pilato riconob„ be, ch' essi per invidia lo aveano ab„ bandonato alla di lui giudicatura; " ed una siffatta invidia così li acciecò, che fece apparire nello spirito loro giustificato l' odio, che aveano contro Gesù Cristo medesimo, e che gli cagionò la morte. Nel seguito della Storia Ecclesiastica osserviamo, (b) che l' invidia è stata sempre la sorgente dei maggiori disordini e delle più funeste divisioni, che sono accadute nella Chiesa: per la qual cosa S. Paolo la enumera tra que' vizj, ch' escludono dal Regno di Dio; il che peraltro si deve intendere di quella spezie d' invidia, ch' estingue la carità verso il prossimo.

D. L'

(a) *Sciebat enim, quod per invidiam tradidissent eum. Matth. 17. 18.*

(b) *Dissensiones, invidiæ &c., quæ prædico vobis, sicut prædixi, quoniam qui talia agunt, Regnum Dei non consequentur. Ad Galatas* 5. 21.

D. L'invidia, può ella mai non essere peccato?

R. Ella non è peccato, ogni qual volta non sia volontaria; e però S. Bernardo, rispondendo a coloro, che dimandavano la maniera, onde avanzarsi nella virtù, allorchè si risentono dei commovimenti d'invidia, dice; (*a*) che quando abbiasi dolore di tali commovimenti, provasi infatti il gravame dell'invidia medesima; ma che peraltro non vi si acconsente. L'invidia si è una passione, della quale possiam guarire; ma non è poi un'azione, che meriti di essere condannata.

D. L'invidia, può ella mai essere un peccato lieve?

R. Ella può essere un peccato lieve, o perchè il dispiacere, che concepiamo del bene del prossimo, non è grande ed è quasi insensibile, ovvero perchè vi si acconsente imperfettamente, ovvero per ultimo, perchè il dispetto, che si concepisce, non ha che piccioli effetti, e sussiste con un fondo di carità, che dispone l'anima a rendere al prossimo i doveri essenziali. Nondimeno ella è sempre pericolosa, ed offre un ben grande argo-

(a) *Et, quomodo, ais, ego proficere possum, qui fratri proficienti invideo? Si doles, quod invides, sentis; sed non consentis. Passio est, quandoque sananda, non actio contemnenda.* S. *Bernard. Serm.* 49. *in Cant. n.* 8.

argomento di contrizione, poichè, se non si sta molto in guardia contro una passion tale, può ella crescere, e quindi impadronirsi dell'anima?

D. In che cosa consiste il pericolo della invidia?

R. 1. Nel privarci, che fa della parte; che la carità ci farebbe avere, in riguardo ai beni del prossimo; essendo certo, che vi si participa, quando se ne prova allegrezza. La verità degli altri, divien la nostra stessa virtù: noi godiamo con essoloro: con essoloro peniamo: con essoloro facciamo limosina, ogni qual volta le buone opere, che gli altri esercitano, siano il soggetto della nostra consolazione e della nostra riconoscenza verso Dio; e conseguentemente non vi partecipiamo; allorchè quelle buone opere, che praticate sono da altrui, ci rattristano e ci danno dell'afflizione e questo si è il fondamento di quella bella regola, che dà alle donne S. Agostino. Che ciascheduna di voi, dice questo S. Padre, (*a*) faccia quanto può e quanto potrà far da se stessa; e ciocchè da se stessa non potrà fare, facciala in quello, che pur potrà, se ama in

(a) *Faciat quoque vestrum, quod poterit. Quod altera minus potest, in ea, quae potest, facit, si altera diligit, quod ideo, quia non potest ipsa, non facit. S. August. Epist.* 121 *ad Probam, nunc Epist.* 130. *c. ult.*

in se stessa quella impotenza; che le vieta di far di più.

2. Non solo l'invidia ci priva della parte, che avremmo alla virtù degli altri, ma ci vieta altresì di vederla, il edificarcene, e conseguentemente d'imitarla.

3. Ella ci apre gli occhi, per farci scorgere i minori difetti del prossimo: ella li aumenta e li fà comparire assai grandi: spesse volte ella crede di vederne, e s'imagina di rilevarne in persone, che positivamente non ne hanno punto; e si vale in seguito di questi difetti, o veri o falsi, che siano, come di un velo, che s'impedisce di ravvisare le loro virtù.

4. Ella è una sorgente di giudizj temerarj; perchè la prevenzione, che produce nello spirito, gli fà vedere ogni cosa dal cattivo lato; ed in progresso questi giudizj temerarj divengon l'origine di moltissime maledicenze.

5. Ella è una sorgente di allegrezza maligna negli abbassamenti, che avvengono al prossimo, e nei medesimi falli, ch'egli commette. Quindi essa priva di tutti i vantaggi della carità nei beni e nei mali degli altri; e spande un veleno, che infetta la maggior parte dei movimenti del cuore, in riguardo a quelli, per i quali si hà gelosià.

D. Vi hà egli alcuno, che vada soggetto ad un vizio consimile?

R.

R. Non vi hà veruno, che ne vada esente del tutto, perchè non vi hà veruno, che siasi affatto privo di orgoglio, di cui questo vizio ne è una indispensabile conseguenza. Perciò è cosa importante il riconoscere dinnanzi a Dio di esservi soggetti; poichè, sebbene sia egli al maggior segno comune siffatto vizio; credesi molto inferiore con tutto questo, rispetto a se stessi, di quello sia infatti. Non vi hà alcuno, che voglia confessar di buon' animo di essere invidioso, perperchè l'invidia si è un vizio assai vile, e perchè è quasi un rendere superiori a noi medesimi, quelle persone, delle quali confessassimo, che ad esse portiamo invida ed abbiam gelosia. Dunque la invidia non la confessiamo nè agli altri, nè a noi medesimi nè allo stesso Dio; e procuriamo invece di scuoprirla sotto l'apparenza di un qualche onesto commovimento: e però dice il savio, (*a*) che *l'invidia è la putridine delle ossa*, cioè, che non è ella punto un' ulcere delle parti esteriori, che sia esposta agli occhi, ma che bensì stà celata fra i nascondigli del cuore.

D. D' onde viene, che tanto è difficile, per quello che dite voi, lo scuoprire la invidia, mentre è cosa sì agevole il rilevare, se alcuno si attristi pel bene

(a) *Putredo ossium, invidia. Prov.* 14. 30.

bene del prossimo, ovvero se si consoli pel di lui male?

R. Ciò nasce, perchè, siccome l'acciecamento dell' ignoranza, che regna nella maggior parte degli uomini, fa che si lodi un gran numero di persone, che punto non è lodevole, e che lodisi anche per cose, che non meritano alcuna lode; così, in tali circostanze, può egli accadere benissimo, quantunque il cuore non sia tocco da veruna commozione d' invidia, che queste siffatte lodi apportino un qualche dispiacimento alle persone illuminate, conoscendole positivamente false, e tali, che ben lungi dall' esser un bene per coloro, ai quali vengono date, posson invece servire ad acciecarli viemmaggiormente. Può altresì avvenire, che ci sentiamo inclinati a rispingere ed a scemare queste false lodi, e perchè sono false in se stesse, e perchè arrecan danno a coloro, ai quali si attribuiscono, non compiacendosi eglino di tali lodi, fuorchè per la loro illusione o per la loro ignoranza. Chi per altro si trattenesse solamente fin quì, non averebbe peranco verun sentore d' invidia; perciocchè l' oggetto di quella tristezza e di quel rammarico, che proverebbe intrinsecamente, sarebbe, non già il bene, ma bensì il male del prossimo, cioè il di lui acciecamento, che manifesterebbesi con frequenza altrettan-

to

to per mezzo di queste lodi prive di ogni lume e di ogni verità, quanto manifesterebbesi anche per mezzo di qualunque altro segno. Se però avviene assai spesse volte che siano equivoci questi movimenti, e che stimisi nel tempo stesso di non aver della pena se non della ingiustizia e della falsità di cotali lodi; con frequenza però ne abbiamo ancora per i vantaggi del prossimo, e perchè non lo vediamo avvilito e depresso: oltrecchè, succede anche talvolta, che false non si ritrovino le lodi date ad altrui, se non perchè la gelosia nostra ce le faccia comparir tali, ingrandendo essa gli oggetti e facendoci vedere le loro mancanze molto maggiori di quello, che sono in realtà, e vietandoci di vedere le virtù loro e le loro qualità commendabili. Quindi, allorchè ci accorgiamo di avere in noi stessi di questa spezie di commozioni, ch' io dissi *equivoche*, vale a dire questa spezie di dispiacimenti delle lodi del prossimo e questa spezie di senso di allegrezza per le disavventure, che gli accadono, dobbiamo avere un grande argomento per piangere dinnanzi a Dio e per dimandargli il suo lume, onde scrutinare il fondo del proprio cuore, e scuoprirvi, se abbiavi dentro di noi una qualche segreta gelosia, la quale generi sentimenti di simil fatta.

Bisogna singolarmente essere ritenuti all'

all' estremo nell' opporsi alle lodi, che vengono date ad altrui; poichè spesso, avvegnacchè siano false codeste lodi, possono ciò nondimeno esser utili a quelli, ai quali si attribuiscono, e dispongono poi gli altri, che le sentono, a credere alle persone, alle quali sono indirette, in riguardo a ben molte cose, per le quali è bene, che loro si presti fede, oltrecchè, sembra egli poi di un' animo effettivamente invidioso e maligno colui, che vi si oppone con tanta franchezza, e quindi ne scandalezza anche il prossimo.

D. Quali sono i preservativi da mettersi in uso contro all' invidia?

R. Allorchè conoscesi chiaramente, che i moti, che si risentono, sono moti di vera invidia, bisogna resistervi del pari, che a tutte le altre commozioni cattive; e però fà di mestieri rigettarli ben tosto, e piangerne dinanzi a Dio, subitochè li riconosciamo per tali: ed allorchè ci sono eglino gl' interni commovimenti semplicemente sospetti, fà d' uopo sospenderne le conseguenze estrinseche, e non operar mai, quando non abbiasi un motivo ben giusto e necessario, che ci costringa ad operare. Con tutto ciò, affine di prevenire tutte le accennate commozioni cattive, bisogna procurare di acquistarsi col mezzo della orazione lo spirito di carità e di umiltà;

per-

perciocchè, siccome l'orgoglio e l'origine dell' invidia, ed è ciocchè fa, che ci attristiamo dei beni e godiamo dei mali altrui; così l' umiltà e la carità ne sono gli opportuni rimedj, essendo l' umiltà stessa, che ci fà amare di essere al dissotto del prossimo, e che ci fà trovare il nostro utile in siffatto luogo, ed essendo la carità, che ci fà rallegrare sinceramente dell' altrui vero bene: che se poi avvenisse di credere con fondamento, che certi beni umani e certe elevazioni non fossero beni pel prossimo, si potrà allora contristarsene senza peccare, poichè non ci travaglieremo se non del male e del pregiudizio, che il medesimo nostro prossimo ne riceve. Non vi hà dunque quasi altro, fuorchè il fondo del nostro cuore, che distingua simili commovimenti; e siccome ci è egli sconosciuto codesto fondo del nostro cuore, così l' invidia, per quanto sia ella ordinária e comune, ci è molto frequentemente poco nota, e non può essere spesse volte se non l' oggetto dei nostri timori e dei nostri gemiti.

CAPO VII.

Della Collera. Dei rimedj escogitati dalla Pagana Filosofia, onde guarirci da cotal vizio. Vantaggi della Religione Cristiana, in riguardo a siffatto articolo, sopra la umana Filosofia.

D. Cosa è la collera?

R. Ella è una ribellione dell' anima contro a quella persona, da cui credesi di aver ricevuta una qualche ingiuria o un qualche dispiacimento, la qual ribellione ci porta a desiderare il male a quella stessa persona, ed a fargliele ancora, quando si possa.

D. La umana Filosofia, non hà ella usata una diligenza ben grande, affine di rimediare alla collera?

R. Siccome questa passione hà degli effetti perniciosissimi; siccome intorbida la ragione e fà uscire l' anima stessa dall' ordine suo naturale; siccome produce dei trasporti, delle convulsioni ed una spezie di furore; siccome ci guida in qualunque sorta di eccesso; e siccome finalmente divien' essa assai volte la rovina delle famiglie e degli stati: così la sapienza umana hà sempre riputato un' articolo importantissimo quello di ridurre

gli

gli uomini, non solo a reprimere i movimenti della collera, ma ancora a distruggerli, se ciò fosse possibile.

D. In qual maniera hà ella la umana Filosofia intrapreso un siffatto assunto.

R. Ella prima di tutto hà procurato di eccitar dell'orrore contro a questa passione, facendo vedere in quale stato essa metta il corpo, ed in quali esteriori contrassegni di fregolamento riducaci. Infatti, non vi hà veruna passione, che più di questa veglia colla sua imagine agenerar l'avversione: tutte le altre, hanno elleno qualche cosa di attrattivo e di lusinghiero; ma la collera non dimostra veruna cosa, che non arrechi spavento e terrore. Ella in seguito ci ha proposti parecchj esempj di eccesso, cui la collera portò gli Uomini, ed i Principi singolarmente: vi oppose poscia degli altri esempj di moderazione e di dolcezza, capaci di attirare all'amore di simili virtù; e finalmente ha ella eziandio suggeriti alcuni rimedj, sia per reprimere la collera, quando è nata, sia per vietar, ch'essa nasca.

D. Quali sono questi rimedj?

R. 1. per esempio egli è il non accostumare i fanciulli ad una molle educazione, accordando ad essi tutto quello, che

che vogliono; perciocchè, al dire di Seneca, (a) non vi ha cosa, che più di que-

(a) *Vide Seneca de ira lib. 1. c. 1.*

Plurimum proderit, pueros statim salubriter institui ... nihil magis facit iracundos, quam educatio mollis & blanda .... non resistit offensis, cui nihil unquam negatum est. id. l. 1. c. 11.

Quid, quod non criminationibus tantum; sed & suspicionibus impellimur; & ex vultu, risuque alieno, pejora interpretati, innocentibus irascimur? Itaque agenda est contra se causa absentis, & in suspenso ira retinenda: potest enim pœna dilata exigi; non potest exacta revocari. ibid. c. 23.

Nulla res magis iracundiam alit, quam luxuria intemperans & impatiens: dure tractandus animus est, ut usum non sentiat, nisi gravem. ib. cap. 26.

Hoc primo nobis suademus; neminem nostrum esse sine culpa; poterit non statim irasci, si sibi tacitus ad singula, quibus offenditur, dixerit. Hæc & ipse commisi. ibid. c. 27. & 28.

Maximum rimedium est ira, mora .... graves habet impetus primos. Tota vincetur, dum partibus carpitur. ib. c. 28.

De parvula summa judicaturo, tibi res sine teste non probaretur .... amicum condemnas de præsentibus, antequam audias, antequam interroges. ib. c. 19.

Puer est? ætati donetur: nescit, an peccet .... Mulier est? errat. Judex est? si nocentem punit, cede justitiæ; si innocentem, cede fortunæ .... bonus vir est, qui injuriam fecit?

questa contribuisca a renderli intolleranti e collerici.

2. L'evitare i sospetti, ed il non giudicare con facilità, che ci si abbia voluta fare una qualche ingiuria, affine di non andare in collera, almeno innanzi di averne ben'esaminato il soggetto; ed il pensare, che si potranno sempre punire coloro, ai quali si averà dilazionata la puni-

---

fecit? noli credere: malus? noli mirari. ib. c. 30.

Aut potentior te, aut imbecillior: si imbecillior, parce illi; si potentior, tibi: ibid.

Hoc efficit amor nostri nimius, inviolatos nos, etiam inimicis, judicamus esse debere. id. c. 3.

Quis sum, cujus aures lædi nefas sit? lib. 3. c. 24.

Num quis satis constare sibi videatur, si mulum calcibus repetat, & canem morsu? ista, inquis, peccare se nesciunt; primum, quam iniquus est, apud quem hominem esse, ad impetrandam veniam nocet: deinde, si cætera animalia iræ suæ subduxit, quod consilio careant, eo loco tibi sit, quisquis consilio caret. ib. cap. 27.

Demus operam, ne accipiamus injuriam, quam ferre nescimus. lib. 3. cap. 8.

Facilius est, se a certamine abstinere, quam abducere. idib.

Non vis esse iracundus? ne sis curiosus: non expedit omnia videre, omnia audire, multæ nos injuriæ transeant, ex quibus plerasque non accipit, qui nescit. Seneca, de ira lib. 3. cap. 11.

punizione, ma che non si potrà far mai, che coloro, i quali saranno stati ingiustamente puniti, vadano poi esenti dalla punizion sostenuta.

3. L' evitare il lusso e la delicatezza, e l' avvezzarci a non esser sensibili alle picciole cose, acciocchè il corpo non si risenta se non dei colpi ben gravi.

4. Il risovvenirci delle nostre colpe e dei proprj nostri difetti, ond' essere per questo motivo più indulgenti verso le colpe e verso i difetti altrui, dicendo a noi stessi: Io hò errato ugualmente nella tale e nella tale altra occasione.

5. Il differire per quanto si può ad andarsene in collera, poichè il gran rimedio della collera si è egli il portare innanzi; ed il non condannare gli altri sul fatto, nè sopra rapporti senza prove, o senza aver loro dato luogo a difendersi, giacchè si vorrebbe, che anche in riguardo a noi stessi venisse giudicato in tal guisa, eziandio sopra gli affari della minore importanza.

6. Lo scusare per quanto si può coloro, che ci offendono, ed il trovare in noi delle ragioni, onde non andarne in collera. E' egli un fanciullo? Dicono i Filosofi, Perdonate alla loro età: egl' non conosce peranco i proprj difetti. E' ella una donna? La meschinetta s' inganna. E' egli un Giudice o un Rè? S' egli vi punisce con ragione, cedete alla

Giustizia; e se vi punisce senza ragione, cedete alla sua grandezza ed alla vostra sfortuna. E' egli un' uomo dabbene? Ma come potete credere, ch' egli possa ingiuriarvi? E' egli poi un tristo, uno scellerato? Non ve ne maravigliate. Colui, che vi offende, o è più debole, ovvero è più forte di voi. S'egli è più debole, risparmiatelo; e s' egli è più forte, risparmiatevi voi medesimi.

7. Il disfarsi dell' amor proprio, che ci persuade a dover' essere inviolabili presso di ognuno, e persino presso i nostri stessi nimici. Ma cosa siam noi finalmente, che non vogliamo sentir cosa alcuna, che ci riesca disaggradevole? Se perdoniamo ai bruti animali, che ci feriscono, sarebb' ella una cosa non poco ingiusta il farci ragione di non perdonare agli uomini, perchè appunto sono uomini.

8. L' evitare le occasioni, nelle quali potessimo ricevere una qualche ingiuria, che non potessimo sofferire; perciocchè è cosa più facile il non impegnarsi in un combattimento, di quello sia il ritirarsene.

9. Finalmente, l' evitare la curiosità, ed il procurare di non voler sapere ogni cosa. Volete voi non andar mai soggetto alla collera, dice Seneca, e non adirarvi? Non abbiate curiosità. Non è

ben

ben fatto il veder tutto ed il saper tutto, le ingiurie non si sentono se non allora, che vogliamo ignorarle.

D. Qual giudizio far devesi degli accennati rimedj, che ci dà per la collera la umana Filosofia.

R. Siccome sono eglino ragionevoli in se medesimi; così non bisogna disprezgiarli. Fa anzi d'uopo averne stima, perchè sono veri, e perchè ogni Verità appartiene a Dio e deriva da esso immediatamente, senza che gli uomini ne abbiano mai alcuna parte: ma bisogna altresì riconoscere, che la Religione Cristiana ci somministra delle molto migliori armi, onde combattere le nostre passioni, ed in particolare la collera.

D. In che consiste il vantaggio della Religione Cristiana sopra la Filosofia dei Gentili, in riguardo a siffatto articolo?

R. La umana Filosofia non si attacca fuorchè alle cause seconde; e quindi non può ella mai persuadere agli uomini, che giustamente si soffra ciocchè si soffre. Per conseguenza, non poteva ella mai togliere dallo spirito di un'uomo offeso, che il di lui offensore non lo avesse ingiuriato, e che per questo non dovesse sofferire l'oltraggio con ingiustizia; ma la Religione Cristiana và più lungi di assai: ci fa ella vedere, che quelle cose medesime, che noi risguar-

diamo ſiccome ingiurie, e che diffatti ſono ingiuſtizie per parte degli uomini, hanno elleno una prima cauſa, che le ordina in quel tal modo ſenza ingiuſtizia; che noi meritiamo tutti i trattamenti cattivi, che poſſiamo ricever dagli uomini; ch'eſſi non ne ſono punto le prime cauſe; ch'eſſi non ne ſono fuorchè i ſemplici ſtromenti ed i ſemplici miniſtri degli ordini di Dio; e con queſto ci leva ella il motivo delle noſtre querele in una maniera ben' efficace. Diſtoglie lo ſpirito noſtro da quella preteſa ingiuſtizia, che ſofferiamo, e lo applica a conſiderare ed a condannare l'ingiuſtizia della propria collera, dicendogli, come Dio diſſe a Giona: (a) „ penſate voi di avere ragione per adi„ rarvi, e che ſia giuſto il voſtro ri„ ſentimento?" La Religione Criſtiana ci fa ſcuoprire in queſti trattamenti, che pretendiamo ingiurioſi, non ſolo la Giuſtizia di Dio; ma la di lui ſteſſa bontà, che li permette con delle viſte di ſomma miſericordia, onde darci mezzo di profittarne, onde guarire il più grande de' noſtri mali, cioè l'orgoglio, e finalmente onde procurarci il maggiore di tutti i beni, ch'è l'umiltà.

2. La umana Filoſofia, che ha per iſcopo la elevazione dell'uomo, lo metteva

---

(a) *Putas ne, bene iraſci, tu? Jonas* 4. 9.

teva in istato di credere di essere ingiustamente umiliato; e che però avesse ragione di offendersene, ogni qual volta gli si usasse una qualche ingiuria o un qualche trattamento cattivo: ma la Religione Cristiana ci dà ella al contrario una tale idea delle nostre miserie e dell' avvilimento nostro, che meritiamo per i nostri peccati, e tanto ci fa discendere per mezzo di sentimenti di umiltà, che ci ispira, che tutte le umiliazioni, le quali ci possono venir dagli uomini, non potrebbono giammai ridurci ad una uguale bassezza.

3. La pagana Filosofia non aveva altri mezzi, onde reprimer la collera, fuorchè quello del rappresentarci la sua deformità e la sua ingiustizia, ed altre ragioni a un di presso consimili, le quali non fanno poi un gran colpo sopra uno spirito adirato: ma non aveva nessun gastigo da proporre a se stessi, per distogliere gli uomini da siffatta passione, e quegli uomini singolarmente, che sono al dissopra degli altri. Non vi ha veruno, nè particolare, nè Grande, nè Principe, che non possa essere stupefatto dalla Religione Cristiana, la quale gli propone le minaccie di Dio contro coloro, che vanno in collera, e vengono da siffata passione condotti ad un qualche eccesso contro del prossimo. Chiunque, dicesi positivamente nell'Evan-

gelio, (a) „ chiunque si adirerà contro i
„ proprio fratello, sarà giudicato reo. “

4. Checchè ne dicano i Filosofi, essi non consideravan la collera in se medesima come un mal grave per quello, che venìa posseduto da tal passione; ma ne temevano assai più gli effetti esteriori, in riguardo agli altri, di quello sia in riguardo a coloro medesimi, che li causavano. La Religione Cristiana però fa, che consideriamo la collera come una pericolosissima infermità per colui, che ne vien trasportato; e quindi essa applica l' anima a rimediare al proprio suo morbo ed ai suoi proprj difetti, invece di badare ai difetti degli altri.

5. I rimedj, che proposti ci vengono dalla umana Filosofia, non possono avere un' effetto grandioso per guarirci dalla collera, perchè ne lascian sussistere la sorgente, cioè l' amore dei beni del mondo: ora, fintantochè sarà il cuor nostro posseduto da tale amore, egli si solleverà e si adirerà contro coloro, che vorranno rapirgli siffatti beni: ma la Religione Cristiana impiega i suoi più forti ed efficaci rimedj contro il medesimo amore del mondo e de' di lui falsi beni; e per conseguenza ella attacca la collera nella sua stessa sorgente, e prende la via naturale per isbarbicarla dalle radi-

(a) *Omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. Matth. 5. 22.*

radici. Tutti i ragionamenti della Filosofia dei Gentili, non tendono ad altro fuorchè ad addormentarla, ma non a distruggerla ed a guarirla del tutto.

6. La umana Filosofia è soddisfatta, purchè reprimansi gl'impeti della collera, e ne restin calmati i trasporti. Essa non si dà molta pena, che una cotal passione si annidi nel cuor dell'uomo, e vi si cangi poi in odio; ma la Religione Cristiana vuole impedire questo intrinseco effetto ancora più degli effetti esterni, perchè lo considera come un mal grave. Non si appaga ella adunque di una calma esteriore, nè di una superficiale moderazione; ma vuole di più, che alla collera vi succedano la dolcezza e la carità, e che desideriamo, che venga fatto del bene a coloro medesimi, contro dei quali ci eravamo adirati.

7. La umana Filosofia non fa ravvisare nelle ingiurie, che si ricevono, se non un solo inimico, ch'è quello, da cui siamo stati oltraggiati; e punto non impedisce, che l'anima quindi tutta intiera non si sollevi contro quel tale con tutto l'impeto, di cui può essere suscettibile, ma la Religione Cristiana ci scuopre sempre due nemici, l'uno visibile e l'altro invisibile, cioè l'uomo, che ci ha fatta l'ingiuria, ed il demonio, che lo ha sospinto ad usarcela; l'uomo, che

pretende rapirci un qualche uman bene, ed il demonio, che vuol perdere l'anima nostra col mezzo della collera e dell'odio, ch' eccita in noi. Essa ci fa vedere, che questo invisibil nimico, essendo molto più pericoloso dell'altro visibile, deve meritare la nostra maggior difesa, e deve addolcirsi verso dell'uomo, per timore di non secondare i disegni del diavolo.

8. La umana Filosofia non ci mostra in coloro, che ci offendono, se non che la loro natural qualità, cioè non ci fa ravvisare se non degli uomini, e degli uomini realmente viziosi ed indegni per conseguenza di essere amati: ma la Religione Cristiana ci scuopre in essi l'imagine di Dio ed i legami, che hanno con Gesù Cristo; ed una tale considerazione ci deve togliere dallo spirito tutti i nostri risentimenti, e ci deve riaccendere di carità verso loro.

9. La umana Filosofia voleva infatti, che si esaminassero le proprie azioni, che si riflettesse ogni giorno sopra le colpe, che si avesser commesse in virtù della collera; ma si applaudiva poi essa cotanto di questa pratica, che dava all' anima una maggiore occasione di sollevarsi e d'insuperbirsi, perchè riconosceva i proprj delitti da se medesima, di quello sia d'umiliarsene e di condannarsi per averli commessi. Quindi coloro, che

adirati si erano, credevansi prosciolti da ogni dovere, allorchè confessavano la commessa reità.

Si possono in Seneca leggere parecchj esempj di questi esami filosofici. Il Filosofo Sesto, dic' egli, (a) s' era avvezzato, quando la notte se ne andava per dormire, ad interrogare l' anima propria, e dimandarle, s' erasi liberata da alcune

(a) *Faciebat hoc Sextus, ut, consummato die, cum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum: Quod hodie malum tuum sanasti? Cui vitio obstitisti? qua parte melior es? Desinat ira; & erit moderatior, quæ sciet, sibi quotidie ad judicem esse veniendum. Quid ergo pulchrius hac consuetudine excutiendi totum diem? Qualis ille somnus, post recognitionem sui, sequitur? quam tranquillus, altus ac liber, cum, aut laudatus est animus, aut admonitus; & speculator sui, censorque secretus, cognoscit de moribus suis: utor hac potestate; & quotidie apud me causam dico.... totum diem meum scrutor, facta ac dicta mea remetior, nihil mihi ipse abscondo, nihil transeo. Quare enim quicquam ex erroribus meis timeam, cum possim dicere; Vide, ne istud amplius facias; nunc tibi ignosco?.... illum liberius admonuisti, quam debebas: itaque non emendasti; sed offendisti. De cætero, vide, non tantum an verum sit, quod dicis; sed an ille, cui dicitur, veri patiens sit. Senec. lib. 3. de ira cap. 36.*

de' suoi difetti; se avea resistito ad un qualche vizio; se si era resa migliore per qualche causa. Ora, continua Seneca, la collera cesserà di perturbarci, e diverrà più moderata, quando sapremo, che dovrem comparire in giudizio ogni giorno. Ecco l'esame, ed ecco l'effetto, che ne veniva allo spirito di tali Filosofi. Che vi ha egli mai di più bello, dic'egli, di un tal costume? Qual sonno è mai quello, che viene in seguito ad una simil disamina della propria condotta? Quanto non è egli gustoso e profondo? Quanto non è egli libero e ben tranquillo, allorchè abbiam trovato o da commendare o da avvertire il nostro spirito, e che in qualità di censori e di testimonj abbiam giudicate le nostre medesime azioni? Io mi valgo di una tal facoltà: Io paragono ogni giorno dinnanzi a me stesso le mie proprie qualità; nè temo i miei falli, vedendo in mio potere l'avvisar la mia anima a non far più quella cosa, per cui le perdono in quel punto. Voi riprendeste quell'uomo, io le dico, più francamente, di quello avereste dovuto fare; e quindi non lo avete soltanto corretto, ma lo avete anche offeso. Dunque procurate nell'avvenire di esporre, non solo ciocch'è vero; ma di esporlo eziandio in una guisa, che sia sofferibile da quello, a cui devesi esporre.

La

La Religione Cristiana impiega anch' essa una così fatta disamina, affine di reprimer la collera e gli altri vizj, ma la impiega in un modo molto diverso. Ella fa comparir l'anima, non già dinnanzi al tribunal di se stessa, ma bensì dinnanzi a quello di Dio, ch'è il vero Giudice di essa, siccome è il vero Giudice di tutti gli uomini. Ella le fa riconoscere i falli, che la collera le può aver fatti commettere; ma invece d' insuperbirsi per una tal confessione, l'anima nostra si umilia dinanzi al suo Giudice, e risguarda le proprie delinquenze come tante profonde piaghe, che si è fatte: e se la speranza della divina misericordia le val di sostegno, per altra parte il timore della giusta severità di Dio offeso le fa prendere delle forti risoluzioni di punire i proprj difetti, e di evitarli nell'avvenire. Dalle due esposte maniere, onde reprimer la collera, si può giudicare qual siasi la preferibile.

D. E' vero, che la ragione fa vedere quanto grande interesse abbiam noi di resistere alla collera; ma in qual maniera possiam noi valercene, mentre questa passione previen d'ordinario lo spirito, e ci vieta di vedere altri oggetti fuori di quelli, che la favoriscono e la secondano?

R. Egli è vero, che uno spirito trasportato dall'ira non vede altro, se non

che quelle cose, che vagliono a nutrire la di lui passione, ed è appunto in questo, che consiste il pericolo, in cui essa mette l'anima; perciocchè questa passione le rappresenta in una maniera così forte e viva tutto quello, che può eccitarla all' avversione ed all' odio del prossimo e che le fa non discernere qualunque altra cosa. Nonostante, meditando le accennate Verità, possono elleno divenir tanto presenti allo spirito, che siano prontissime a ricomparire alla imaginazione, subitocchè si eccitino i primi moti di collera; ed in tal caso non vi ha se non dare del tempo allo spirito, acciò ne gusti la Verità, e scuopra la illusione di quelle idee, che ci trasportano all'ira.

D. Per qual motivo vi ha egli adunque tanto trasporto di collera presso i Cristiani, mentre la Religion loro somministra così bei mezzi, onde reprimerla?

R. Il motivo si è, che, presso i Cristiani medesimi, pochi son quelli, i quali veramente siano meritevoli di siffatto nome, e che la vera fede è assai rara presso coloro stessi, che pur fanno professione di fede. La maggior parte degli uomini punto non riflette sopra le Verità, che loro vengono somministrate dalla Religione, non le hanno quasi mai presenti allo spirito, non se ne nutro-

trono; e sono invece sempre occupati nelle cose del mondo, che sono la origine delle loro passioni.

Evvi di più, che vi vuol'altro, che semplice ragione, onde correggere le passioni sfrenate. Fa di mestieri, che la grazia ci faccia conoscere il valore di esse, che ce ne riempia lo spirito, che ce le faccia penetrar dentro al cuore. Ora, la grazia di questa fatta, è ella assai rara; nè si ottiene se non col mezzo dell'ardente e reiterata orazione, e non si conserva, fuorchè col mezzo di adempiere assiduamente ai proprj doveri e di un'attenzione continua sopra se stessi.

CAPO VIII.

Dell'odio. In qual maniera si genera egli nel cuor dell'uomo. Suoi rimedj.

D. CHe cosa è l'odio?

R. Se si consideri l'odio in generale, non è egli che un semplice allontanamento da un qualche oggetto, il quale ci sembra contrario al proprio nostro bene: ma se lo consideriamo come una passione viziosa o come un'inclinazione al vizio, devesi dire, ch'egli è o stesso mal della collera, cioè un senimento di esacerbazione contro una qual-

che

che persona, da cui si reputa di essere stati offesi; con questa differenza però, ch'egli è più stabilito nell'anima, e più vi sussiste senza diminuirsi: e da ciò nasce, che un'ira perseverante genera l'odio, poichè l'anima acquista una disposizione fissa e costante di quel sentimento tumultuoso, che dicesi collera; e questa si è la ragione di quel precetto della Scrittura, che ci prescrive di raffrenar l'ira nostra innanzi il tramontare del Sole, acciò non cambisi ella in odio: " che il sole non tramonti sopra la vostra collera, " dice l' Apostolo S. Paolo nella sua Epistola agli Efisi. (a) Dunque nell'odio vi ha maggiore asacerbazione e maggiore allontanamento dalla carità, di quello sia nella collera, in cui però vi è un'impeto assai più grande.

D. L'odio, è egli sempre cattivo?

R. Egli non è cattivo, allorchè ha per oggetto soltanto i vizj e le colpe: ma egli è opposto direttamente alla carità, quando dai vizi passa alle persone.

D. In che consiste l'ingiustizia di questa sorte di odio?

R. Ella consiste 1. che noi non odiamo le più spesse volte ciocchè si è l'oggetto dell'odio nostro pel vero motivo, che lo rende degno di odio, cioè per la con-

(a) *Sol non occidat super iracundiam vestram. Ephes. 4. 26.*

contrarietà, ch'egli ha colla Giustizia di Dio: la nostra avversione, per l'ordinario, non è fondata se non sopra questo, che quella persona, che ne è l'oggetto, è opposta a qualcheduno degl'interessi nostri o dei nostri desiderj, ed è incomoda per conseguenza all' orgoglio nostro. Ora, questa si è ella la ordinaria origine delle nostre avversioni; e quindi sono elleno per lo più ingiuste nel loro fondo, non avendo per loro principio se non che l'amor proprio.

La seconda ingiustizia dell'odio si è, che noi non lo limitiamo alla sola qualità, sopra cui è egli fondato; ma che lo estendiamo alla persona medesima ed a tutto quello, ch'essa può avere di buono. Subitochè alcuno ci è divenuto odioso per una qualche ragione, tutto in lui ci dispiace: l'amor proprio verso il suo veleno sopra tutte quelle cose, che può egli avere di buone; ed allora crediamo, che in lui più non siavi alcun bene, oppur vorremmo, che non ci fosse.

Avviene eziandio per l'accennato motivo, che l'odio prevale nel cuor nostro a tutte le ragioni, che aver possiamo di amar quelli stessi, che ne sono l'oggetto; e questa si è una cosa ingiustissima ad evidenza. Infatti, per quanto siamo stati oltraggiati dalla persona, contro alla quale si sente una qualche disposizione di odio, le ragioni di amarla pre-

prese dall'amore di Dio, dall'obbligo, ch'egli c'impone di amare il prossimo nostro, e dalla qualità d'imagine di Dio, ch'ella conserva in se stessa, dovrebbono prevalere sopra ogni sentimento di avversione e di asprezza, che si potesse avere per altra causa.

D. In qual maniera si genera egli l'odio nel nostro cuore?

R. L'amor proprio, in una qualche guisa colpito, applica l'anima violentemente a ciocchè la colpisce, e con quest' unico sentimento affoga ciocchè prima aveva di sensibilità, in riguardo alle buone qualità di quella persona, ch' è l'oggetto di questo nostro rincrescimento. L'anima allora, resasi così limitata e ristretta, non è più capace fuorchè di un'applicazion sola un pò vivace ed un pò penetrante.

D. Ogni odio, è egli peccato mortale?

R. Allorchè l'odio sia una passione involontaria, la quale non abbia che leggierissimi effetti, ai quali nemmen l'anima si abbandoni, non è egli in tal caso fuorchè un moto di concupiscenza, che può eziandio non esser punto peccaminoso: ma se l'anima vi si abbandona con un formale acconsentimento, e se non opera che a tenore delle commozioni eccitate dall'odio stesso, non vi ha cosa più direttamente opposta alla carità, cioè alla vita dell'anima; ed è spezialmente

per

per causa di queste commozioni di un odio volontario, che Gesù-Cristo dichiara nell'Evangelio, (a) " che colui, il „ quale dirà sciocco al proprio fratello, „ meriterà di essere condannato all'in- „ ferno. "

D. In qual maniera dobbiamo adunque considerar l'odio?

R. Dobbiamo considerarlo come un veleno mortale contenuto nell' amor proprio, atto ad uccidere la nostr'anima, se non ricorrasi a Dio, e se non vi resistiamo. Acconsentendovi, questo solo difetto ci rende forse più rei verso Dio, che tutti i difetti da noi osservati in altrui: e però, invece di aver l'anima occupata continuamente nei pretesi difetti altrui, che attirano l'odio nostro, dovremmo anzi rivoglierla soltanto nella considerazion di noi stessi.

D. In qual modo si può egli rimediare all'odio?

R. 1. Non bisogna perdersi di coraggio allorchè si provano delle avversioni. Sonovi molte avversioni, le quali più esistono nella nostra imaginazione, di quello sia nel cuor nostro; ma per vietarne i progressi, bisogna subito render mutoli cotali sentimenti e privarli di azione, cioè non permettere ad essi di mai comparire al di fuori, e studiarsi an-

(a) *Qui autem dixerit: fatue, reus erit gehennæ ignis. Matth.* 5. 22.

ancora ad eseguire una maggiore mode-razione quando si parla, ovvero quando si ha che fare colle persone medesime, per le quali sentiamo dell'avversione.

2. Bisogna procurare di rendere tutti i buoni uffizj, che si possono, a quelli, pe' quali sperimentiamo una siffatta disposizione, chiedendo insieme a Dio, che ci tolga dal cuore un'amarezza sì grande: che se poi, malgrado tutto questo, sentiamo, ch' essa continua, bisogna, che la tolleriamo con pazienza, siccome una miseria grande e siccome una gran prova della nostra debolezza.

3. Bisogna procurar di trovare in quest' avversione medesima di che rimediarvi; perciocchè non si concepisce per l'ordinario veruna avversione contro di qualcheduno, se non perchè riputiamo, ch' egli punto non ci ami, oppure che non ci stimi quanto crediamo di meritare. Ora, una simile sensibilità, essendo ella un contrassegno vivissimo dell'amor proprio, ci dev' essere una prova, che noi non siamo nè amabili, nè stimabili; e che però non è cosa strana, che alcuni ci trascurino anche del tutto, niente essendovi di meno amabile di quella creatura, che ama molto per se stessa. Conseguentemente dobbiamo prendercela contro noi stessi e contro i nostri proprj difetti, se non ci vediamo amati e stimati dagli altri: e diffatti, malgrado qualunque nostra

giu-

giustificazione, la sola avversione, che abbiamo nel cuore contro il nostro prossimo, ci fa meritare il dispregio e l'odio degli uomini, poichè ci fa meritare il dispregio e l'odio di Dio.

CAPO IX.

Della tranquillità dello spirito. Dei modi, co' quali dobbiam procurarcela. La Religione Cristiana ci somministra mezzi assai più sicuri di quelli, che ci può somministrare la pagana Filosofia.

D. Abbiamo noi obbligazione di procurarci la tranquillità dello spirito?

R. Poichè vi sono una buona ed una cattiva tranquillità, così abbiamo obbligazione di procurarci la buona, e di bandir da noi la cattiva.

D. Qual'è ella questa cattiva tranquillità?

R. Ella è quella tranquillità, la quale consiste nel godere pacificamente delle creature oppur di se stessi, procurando di distogliere il proprio spirito da tutto quello, che lo potesse affliggere o disturbare, col togliere anche dalle passioni medesime qualunque cosa potesse riuscir disgustosa, coll'addolcire i mali della vita, e col tener lontani i timori dell'

dell'avvenire, senz'altro fine che quello di evitare ogni genere di patimento.

D. Per qual ragione è egli cattivo uno stato consimile?

R. Perchè ritien l'anima nell'amore delle creature e di noi stessi; perchè esclude i pensieri dell'altra vita, il timor dell'inferno e la mortificazione, che sono punti indispensabili per ajutar l'anima a staccarsi dalle creature: che se poi sembrasse, che una tale disposizione si fosse la moderatrice di varie passioni, ella fa quest'uffizio col raffrenar quella, da cui siamo dominati, cioè l'amor del riposo.

D. Qual'è adunque la buona tranquillità dello spirito?

R. Questa tranquillità non è diversa punto da quella pace, che si è il frutto dello Spirito Santo ed il primo dono, che Gesù-Cristo risuscitato fece ai suoi Apostoli; e però non bisogna aspettarsela fuorchè dalla grazia: ma perchè la grazia si serve della Verità per stabilirci nella tranquillità mentovata, e perchè non è ella se non l'amore della medesima Verità; così è utile il riempire il proprio spirito delle Verità Evangeliche, le quali facciano distinguere all'anima, che non vi ha fondamento da perturbarsi, e possano contribuire a ridurla in una calma perfetta, onde non venga nè rovesciata, nè scossa dagli accidenti ordinarj della vita.

D. I

D. I Filosofi, non hanno pure eglino molto affaticato per istabilir l'anima nella tranquillità?

R. Questa si fu ella sempre una delle loro più serie applicazioni: ma si sono peraltro ingannati e nel fine e nei mezzi, che si proposero.

Nel fine; perciocchè presero la cattiva tranquillità in luogo della buona, cioè il riposo nelle creature ed in se medesimi, invece del riposo in Dio e nella esecuzione della di lui volontà.

S'ingannaron poscia nei mezzi in diverse maniere.

1. Non ci hanno eglino consolati della privazione di alcune creature e di alcuni beni di questo mondo, fuorchè sostituendovi delle altre creature e degli altri beni caduchi, affine di goderne.

2. Pretesero di bandire assolutamente qualunque tristezza o dolore di spirito, il che si è affatto impossibile ed è perniciosο al maggior segno; perciocchè il pensiero, che assolutamente si possono soffogar le passioni, non è mai stato se non una idea imaginaria ed un' inutile desiderio: e quando ancora potessimo procurarci una simile insensibilità, sarebb' essa piuttosto un male che un bene. E ciò appunto si è quello, che fa dire a Cicerone (*a*) che la

(a) *Istud nihil dolere, non sine magno mœrore contigit immanitatis in animo, stuporis in corpore.*

la esenzion dal dolore promessa dagli Stoici costerebbe all' uomo assai cara, perchè non potrebbe acquistarsela fuorchè divenendo brutale nello spirito ed insensibil nel corpo.

3. Sonovi alcuni turbamenti ed alcune tristezze, che sono utili, e che conviene moderare, ma non affatto bandire. E' bene per esempio l'esser commosso dallo spavento dei giudizj di Dio e dal timor dell' inferno: è bene il sentire il gravame de' proprj peccati e lo sperimentar l' amarezza di avere abbandonato il suo Dio: è bene l'esser sensibile alle colpe, che si commettono di continuo contro lo stesso Dio; anzi, ben lungi dal rintracciar dei rimedj a questa spezie di tristezza, quando non sono elleno che moderate, bisogna piuttosto cercarne contro alla insensibilità, la quale ci priverebbe di questi sì giusti e sì utili sentimenti.

D. Non possiamo noi dunque ritrarre vantaggio alcuno da tutto quello, che hanno detto i Filosofi, onde procurarci la tranquillità dello spirito, e rassodarci contro alle scosse ed alle agitazioni, che ci cagionano gli accidenti della vita?

R. Possiamo ritrarne vantaggio benissimo, cambiando peraltro il fin loro, e coreggendo la imperfezione dei mezzi, che da essi ci vengono somministrati. Questo si è altresì uno dei soggetti, nei

qua-

quali più chiaramente distinguesi il vantaggio, che ha la Morale Cristiana sopra quella del Gentilesimo; perciocchè ciocch'è debole e difettoso in bocca di un Gentile, divien valido ed efficace in bocca di un Cristiano, siccome è ben facile a dimostrarsi, paragonando le ragioni degli uni e degli altri su questo articolo in quel modo, che abbiam seguitato nel Capo precedente, in riguardo ai rimedj della collera.

D. Proponeteci un qualch'esempio di un tal paragone.

R. Uno de' precetti dei Filosofi dell' Antichità si è, in riguardo a quegli avvenimenti, che da noi non dipendono, di attaccarsi a ciocchè hanno di favorevole e da poterne usar bene, distogliendo lo spirito da ciocchè hanno di opposto alle nostre brame. Un uomo discreto, vien'egli per esempio escluso da una carica pubblica? Ebbene, gli fanno dire; io mi affaticherò sempre maggiormente a far conoscere la mia equità: ma se un tal'uomo desiderasse una simil carica, e se ardentemente la desiderasse, non sarebbe allora certo sì agevole il separarne lo spirito ed il cuore nella maniera, con cui si parlasse; perciocchè il desiderio applica di continuo il pensiero, ed il pensiero della perdita di un bene desiderato, affligge l'anima indispensabilmente.

La Morale Cristiana intraprende la medesima cosa; ma la intraprende in una guisa molto diversa, e ci consola realmente nelle contingenze anche più dolorose.

In primo luogo, ella ci vieta l' attaccarsi ad avvenimenento alcuno, perchè ci fa vedere, che noi stessi non sappiam punto ciocchè ci sia utile nella vita, e che quindi bisogna, che ci abbandoniamo alla direzione di Dio, il quale dispone gli avvenimenti del mondo, e li disporrà sempre in una maniera ben favorevole alla nostra verace utilità, perchè ci sottomettiamo ai di lui giusti voleri.

In secondo luogo, ella ci fa vedere questi medesimi avvenimenti consagrati dalla divina volontà, e rivestiti per conseguenza di una sovrana Giustizia; e se mai l' anima venisse tentata a sollevarsi contro alle disgrazie ed ai mali, ella le ridona la calma col dirle: (a) „ Anima „ mia, non sarai tu soggetta al tuo Dio? „ Egli è pur quello, da cui devi atten„ derci la tua salvezza. "

In terzo luogo, ella non abbraccia il partito, che Dio le permette di abbracciare, siccome un' andarsi al peggio; ma vi si sottomette e l' accetta come la via, che le è stata prefissa dalla Sapienza di Dio,

(a) *Nonne Deo subjecta erit anima mea? Ab ipso enim salutare meum*. Ps. 61. v. 1.

Dio, per la quale si spera di pervenire direttamente al suo fine, ed anzi di pervenirvi con molta maggior sicurezza, di quello che per qualunque altra via, cui più inclinasse di proprio genio.

Un' altra massima degli stessi Gentili Filosofi si è quella di non disgustarsi e di non inquietarsi dei vizj degli uomini; ma di contentarsi di far diligentemente per parte nostra tutto quello, che dipende da noi, giacchè non abbiamo dover che di questo solo: anzi avvertono con ragione, che l' ira, che tanto agevolmente si concepisce contro di quelli, i quali non eseguiscono ciocchè dovrebbono, spesse volte proviene, non già dal vizio, ma bensì dall' amor di se stessi e dalla propria violenta passione, che abbiamo per il successo delle cose, che si desiderano, e per la riuscita degli affari, nei quali non vorremmo sperimentare alcuna perturbazione. Infatti, ella è cosa molto difficile il non alterarsi per i vizj degli uomini, quando credasi di superarli in virtù, e di essere esenti da quei difetti, che in essoloro osserviamo; ed è ancora molto più difficile il non desiderar con ardore quelle medesime cose, che pur si vorrebbono, ogni qual volta un qualche altro oggetto non ne contrabilanci la perdita, ovvero un qualche più forte amore non ce ne stacchi; perciocchè non vi ha che un' amore del

tutto nuovo, che vaglia a distruggere un amor vecchio.

Tocca adunque alla Religione Cristiana il far'uso di questi mezzi. Siccome siamo da essa convinti di esser capaci di tutti i difetti degli uomini; così la medesima con un tal mezzo addolcisce la fierezza nostra e la nostra impazienza, in riguardo ai difetti altrui. Essa lascia, che Dio disponga degli avvenimenti, sapendo benissimo, ch'egli n'è il solo padrone, e che le cose, che ei fa, sono sempre le cose migliori; ed in conseguenza, indifferenti divengonci i buoni ed i cattivi successi, purchè negli uni e negli altri perseveriamo fedeli a Dio. E diffatti, una tale costanza a Dio in qualunque occasione ed in qualunque incontro, si è ciò, che costituisce il pregio ed il merito della Religione Cristiana, essendo indubitato, che Dio medesimo ci ricompenserà a proporzione delle nostre avventure bensì; ma a proporzione eziandio della diligenza e della applicazione, che avremo usate nell'obbedirgli.

Bisogna, dicono i Filosofi del Paganesimo, bisogna, che negli avvenimenti cattivi, i quali ci privano di alcune cose, riflettiamo sopra i beni, che ci rimangono, e che soffoghiamo in tal guisa l'amarezza delle nostre perdite colla contentezza della possessione di ciocchè abbia-

abbiamo attualmente. Ora, dicono essi, ce ne rimangon sempre di molti: quello per esempio, cui vien tolto un qualche bene, può aver degli amici ed una ottimamente fondata riputazione; e poi, in ogni caso, le ricchezze comuni, quali sono gli elementi, i cieli e lo spettacolo della natura; non gli mancheranno giammai.

Tutto ciò è vero; ma nonostante tutto ciò consola assai poco un cuore appassionato e privo degli oggetti della propria passione. Quei beni medesimi, che gli rimangono, non sono eglino giammai tali, che vagliano ad estinguere in essolui il sentimento degli altri, che ha già perduti. Sono eglino, è vero, dello stesso ordine; ma però quelli, che si sono perduti hanno questo di più, che eran l'oggetto di quell'amore, per cui il cuor nostro era prevenuto.

Ma se la pietà Cristiana vuol servirsi dell'accennata ragione, con quanta maggior forza non se ne serve? E diffatti, cosa può egli mai togliersi di considerabile ad un Cristiano, il di cui tesoro si è Dio, che non gli può giammai venir tolto? E che mai può avvenirgli per parte de' suoi nemici, che non vaglia a fargli più perfettamente possedere lo stesso suo Dio? Cosa mai gli si toglie, col togliere a lui i beni temporali? Egli è certissimo, che non può esser giammai

privato se non delle cose superflue; ma non gli possono venir mai rapite nè la sua speranza, nè la sua carità, nè la sua fede; nè finalmente il suo diritto al Regno de' Cieli. Egli è un' essere avari all' estremo, dice S. Agostino, (a) quando Dio non ci basta.

I Filosofi del Gentilesimo dicono, che affine di esser contenti di quel posto, che abbiamo dalla fortuna, conviene paragonarsi, non già a quegli uomini, che sono superiori a noi, ma bensì agli altri, che ci sono inferiori; che non conviene osservare quegli uomini, che si fanno portare dalle braccia dei loro servi, ma che conviene osservare gli stessi servi, ridotti dalla propria fortuna ad un ministero sì vile.

Oltre al non esser punto di consolazione un siffatto rifflesso se non per quelli, che sono in uno stato mediocre, e nulla per gli altri, che sono in un'estremo avvilimento, quali sono i poveri ed i servi; un tal mezzo, si è egli ancora assai debole, in riguardo eziandio a chicchessia, non liberando esso nè dall'invidia, nè dall' ambizione, le quali ci fanno sempre risguardare con impazienza la elevazione degli altri.

Ma la Religione Cristiana va molto più innanzi. Essa si vale di questo mezzo

(a) *Avari, quid vobis sufficit, si Deus ipse non vobis sufficit? S. Aug. Serm. 19. n. 5.*

zo medesimo; lo impiega anch'essa, ma lo impiega con una forza del tutto diversa. Essa non istima già i più felici coloro, che possedono i mentovati umani vantaggi, nè reputa i più infelici coloro, che ne son privi; considerando fra gli uomini un'altra distinzione, ch'è intieramente prosciolta da quella, che può trarre origine dai beni temporali. Una tal distinzione deriva ella soltanto dalla virtù, a misura della quale un povero virtuoso è infinitamente superiore ai ricchi ed ai potenti del mondo. La Religione Cristiana ci insegna adunque a non giudicare dalle ricchezze temporali, che abbagliano, essendo con gran frequenza uno schiavo vile quel medesimo grande, che ha la forza di comandare ad altrui, ed essendo un' assoluto padrone colui, che obbedisce. I soli Eletti, sono eglino in un senso vero i Re ed i Padroni del mondo, qualunque siasi la condizion loro.

Consigliano i Filosofi Pagani, in occasione di avvenimenti funesti, che ci privano di alcuni beni caduci, consigliano, io dico, ad osservare i mali, che accompagnano la condizion di coloro, che li possedono, affinchè non li riputiamo maggiormente felici e non abbiamo a credere una ben grande disavventura l'esserne privi. Non vi ha peraltro che la sola Religione Cristiana, che possa

usare con efficacia un siffatto mezzo. Egli è difficile il provare agli uomini, che i beni del mondo non sono beni, che appartengono al mondo stesso: ma è facile il far loro vedere, che questi beni temporali non sono punto di utilità, in riguardo a Dio, e che sono al contrario dei grandissimi ostacoli alla salute, ed una sorgente inesauribile di tentazioni pericolose.

Un' altro precetto, che danno i Filosofi Gentili, onde acquistarsi la tranquillità dello spirito, si è quello di troncare i desiderj, che ci rendono dipendenti dalla fortuna, e contentarsi di poco; perciocchè, dicono essi, coloro, i quali molto desiderano, sono anche privi di molto, e sono inoltre in una perpetua inquietudine a motivo di una tal privazione. Bisogna, soggiungono, non aspirare a ciocchè è al disopra di noi, essendo questa una sorgente di contristazioni, d'invidie e di dispiaceri. Finalmente, continuano, non conviene aver mai pretensione a delle utilità ed a dei vantaggi incompatibili, quali sono per esempio il credito e la sicurezza, la gloria e la quiete, le ricchezze e l'esenzion dai travagli.

Io non nego, che nelle addotte ragioni filosofiche non abbiavi qualche Verità; ma se le paragoniamo con quelle, che ci provengono dalla Religione Cri-
stia-

stiana, in riguardo allo stesso articolo, le troveremo assai deboli e picciole. La sola Religione Cristiana si è quella, che può istruirci a troncare i desiderj delle cose superflue; perciocchè quelle medesime cose, che non sono fuorchè superflue ai Pagani, sono elleno e pericolose e disutili ai veri Fedeli, i quali devono risguardarle siccome pesi ben gravi, de' quali doveranno un di renderne uno strettissimo conto, siccome di cose, che a loro punto non appartengono, di cose, delle quali non è loro permesso il goderne, e di cose per ultimo, delle quali non sono eglino se non semplicemente gli economi ed i distributori.

Non poteva la umana Filosofia somministrare ai Gentili veruna ragion solida, onde sviarli dal desiderio delle cose necessarie alla vita; perciocchè essendo la felicità loro compresa nella vita medesima, doveano credere, che ogni qual cosa era necessaria alla vita, si fosse altresì necessaria per render l' uomo felice. Ma non è poi lo stesso de' Cristiani. Se per essere un felice Gentile fà d' uopo vivere, per essere un felice Cristiano fà di mestieri morire. Quindi, in riguardo ai Cristiani, la vita medesima si stà nell' ordine di quelle cose, che non sono di una precisa necessità; e ciocchè obbliga a conservarla non è altro, che il comando positivo di Dio medesi-

mo . Desiderare la vita contro le di lui ordinazioni , ella si è un' avarizia , ed un'avarizia altrettanto biasimevole quanto quella del danaro: il che fa dire a S. Agostino, (*a*) che non basta l'essere esente dall'avarizia del danaro; ma che bisogna anche temere l' avarizia della vita.

E' cosa facile da comprendersi, quanto uno spirito vivamente penetrato da queste veraci massime del Cristianesimo abbia di vantaggio sopra la Gentilesca Filosofia per conservare la tranquillità dello spirito ; poichè , non desiderando veruna cosa , non vien mai contraddetto alle proprie brame , e non avendo attaccamento a verun' oggetto, non può giammai venir tolta veruna cosa , la quale arrechi dolore.

La umana Filosofia consiglia altresì , affine di conservare la tranquillità dello spirito , di trattenersi per quanto è possibile nella commemorazione delle cose utili e favorevoli , che sono passate , riandandole come presenti ; e non fermarsi per il contrario a considerare le accadute disgrazie , onde non fomentar la melancolia con questi oggetti di contristazione . Nonostante , una simile precauzione , ella è assai scarsa . Facciamo

pure

(a) *Parum est avaritia pecuniæ: cave avaritiam vitæ . Serm.* 19. *de divers. n.* 107, *nunc* 10.

pure ciocche ci aggrada: quando non collochiamo la felicità nostra fuorchè in qualche cosa temporale e caduca, non potremo esentarci mai dalle cose mondane, che finalmente cadono e si precipitano nel nulla. Il risovvenirci delle passate felicità, egli è sempre un languido e scarso contento, che non è punto atto in conseguenza a renderci soddisfatti. Non bisogna temer cotanto la memoria delle sofferte disavventure; sendochè anche in esse vi possiam ritrovar qualche cosa di consolante: e diffatti, siccome la reminiscenza dei beni trascorsi ci dispiace e c' incomoda, perchè ce ne mette dinanzi agli occhi la privazione; così pure la reminiscenza dei mali di già sofferti ci può tornare di gradimento, eccitando in noi stessi l'idea di esserne presentemente liberi e sciolti.

Ma un' anima, che veramente sia tocca dalle Cristiane Verità, non ha bisogno di tali astuzie. Il di lei oggetto ed i di lei beni, sono eglino tutti presenti: essa trova da per tutto quel Dio, che adora, ed in lui trova sempre gli stessi sentimenti di bontà e di misericordia. I doni, ch' essa ha da lui ricevuti, non sono eglino passaggieri o fugaci; e, mentrecchè non si perdano a motivo di qualche propria verità, sussistono essi eternamente nell' anima. In somma, un' anima veramente Cristiana, punto non teme

a rammemorarsi le passate disgrazie, essendole vantaggiosissimo il risovvenirsi da quali abissi sia ella stata cavata dalla grazia divina, per farla godere e partecipare della libertà dei figliuoli di Dio.

La Pagana Filosofia divide i mali in mali reali, che attaccano il corpo o lo spirito, ed in mali di opinione, i quali non fanno nè l' una nè l' altra delle accennate cose. Questi non operan sopra di noi, fuorchè a motivo di certe opinioni, in favor delle quali siam prevenuti, ed a motivo dell' attacco a certi beni immaginarj, dei quali siam privi; ed a tenore di questo, essa prescrive come una cosa facile il disfarsi delle opinioni, in virtù delle quali queste immaginarie disgrazie operano sopra di noi.

Ma la Religione Cristiana conosce troppo l' uomo, per credere, che sia cosa agevole il distrugere tali false idee, delle quali è ripieno e prevenuto lo spirito. Essa tuttavia somministra delle ragioni molto diversamente efficaci, affinedi indebolirle: essa ne scuopre la origine, ch' è la corruzione della natura, avvalorata dal commercio cogli uomini corrotti: essa con autorità propone le Verità Evangeliche, le quali, essendo contrarie alle idee accennate, ne svelano tutta la falsità; ed essa finalmente, coll' esempio di numero quasi infinito di Santi, fa vedere, che la ragione, assisti-

ta

ta dalla grazia, può mettersi al dissopra di questi mali d' opinione, e può riputarsi felice in quello stato medesimo, che dalla immaginazione degli uomini fu pur giudicato infelice.

Per ultimo, siccome tutti i mali della vita, che turbano la tranquillità dello spirito, finiscono colla morte; così i Filosofi Etnici hanno creduto di stabilir l' anima in un perfetto riposo, quando potessero metterla in uno stato da non temer della morte. Quindi hanno eglino fatti degli sforzi grandissimi e copiosissimi a questo fine: ma non appartien punto a coloro, che posero tutta la propria felicità in questa vita, il pretendere di fortificarci contro il timor della morte medesima; e però mentre anche sembra, che la dispregino, la dispregiano tuttavia, non mai seguendo i loro stessi principj, ma bensì allontanandosene. Diffatti, lo spirito umano non è incapace di disprégiare la morte; ma la dispregia soltanto, allorchè per una parte non trovi molta soddisfazione nella vita presente, e che per l' altra il proprio acciecamento e la propria stupidità gli nascondano ciocchè si deve paventare nell' altra vita; il che lo rende anche capace di precipitarsi nella morte come in una mutola profondità, nella quale spera trovar l' esenzione dai mali della sua vita.

Non vi ha dunque che la Religione Cristiana, che ci possa far dispregiare la morte; ma senz' acciecamento, ma senza errore, ma conducendoci al vero dispregio di tutte le mondane infelicità. E' vero, che i mali di questa vita non ci posson condurre se non alla morte; che questa morte ci è prossima, e che lo spazio, per cui siam separati dalla medesima, non può essere uno spazio grande, siccome lo hanno ben conosciuto anche gli stessi Gentili: ma non vi ha che il Cristianesimo solo, che ci faccia veder questa morte come il termine dei nostri mali, spalancandoci la porta di una eterna felicità, e che ci faccia vedere, che il buon uso, che fa un Cristiano di questi mali passaggieri, può contribuire sopra qualunque altra cosa ad aprirgli l'ingresso alla beatitudine. Dunque, non vi ha che il Cristianesimo solo, che ci faccia ravvisare nella morte e nei mali, che vi ci conducono, delle qualità, che ce li possan rendere amabili: un vero Cristiano non teme punto la morte; anzi la desidera in ogni giorno ed in ogni momento, desiderando per mezzo di essa il Regno di Dio, al quale non potrebbe giammai pervenire, fuorchè per mezzo della morte medesima. Egli più punto non teme i mali della vita, perchè non possono terminare se non colla morte, che sì ardentemente desidera, e perchè gli

dan-

danno campo a disporvisi e ad evitare ciocchè temer devesi dopo la presente vita.

A queste riflessioni generali, i Filosofi del Gentilesimo ne aggiungevano alcune altre per certi stati e per certi incontri particolari. Prescrivono per esempio il non impegnarsi in impieghi pericolosi, il ritirarsi dalle Corti, quando non siamo padroni della nostra lingua e della nostra collera, l'evitare ciocchè ci può far parlare con troppo di libertà, quando sappiamo di esser fieri ed impazienti: vogliono essi, che non ci aggraviam di que' pesi, che non possiamo portare, e che ci opprimono colla lor mole; e che non c'imbarazziamo in affari, dai quali non ci possiamo disimpegnare e liberarci quando vorremmo.

Ma la Cristiana Filosofia somministra per tutto questo dei molto più pressanti motivi, perchè in queste occupazioni pericolose ci fa temere, non già la perdita del tempo o della quiete; ma bensì quella della salute e dell'anima. Essa guarisce le passioni, che vi c'impegnano, quali sono l'ambizione e la vanità; e, facendoci collocare la felicità nostra unicamente nel piacere a Dio, essa ci rende amabili quegl'impieghi tranquilli, che ben ci possono venir consigliati dalla Pagana Filosofia, ma che non ci potreb-

be

se mai essa rendere amabili effettivamente.

D. Devesi credere di non avere alcuna parte allo spirito del Cristianesimo, allorchè siamo soggetti alle agitazioni ed ai turbamenti?

R. Non già; perciocchè la tranquillità Cristiana ha diversi gradi; ed i primi consistono nel non maravigliarsi punto, in riguardo alle scosse, che riceve la propria anima, nè in riguardo alle perturbazioni, dalle quali Dio permette talvolta, che sia ella agitata. La prefata tranquillità consiste nel confessare con pace la propria miseria e la propria debolezza dinnanzi a Dio, dicendogli: (*a*) „ abbiate pietà di me, poichè sono in„ fermo: guaritemi, o mio Signore, „ poichè le mie ossa sono elleno contur„ bate." La grazia comune, non impedisce per l'ordinario le agitazioni e le scosse dell'anima: per mezzo di una tal grazia, ella pazientemente le soffre, ed è soltanto preservata dallo scoraggiamento e dalla disperazione. Ora, egli è assai meglio essere scosso in tal guisa con un sentimento umile della propria debolez-

(a) *Miserere mei, quoniam infirmus sum: sana me, Domine, quoniam conturbata sunt ossa mea. Psal. 6. vers. 2.*

lezza, di quello sia il risguardare tutti gli umani avvenimenti con una fiera superiorità filosofica, troppo confidando nelle proprie sue forze. Egli è vero, che stabilendosi viemmaggiormente nell'anima la grazia divina, rende ella l'uomo siccome immobile. Parecchj Santi eziandio, (*a*) molto più si andaron lontani sù questo punto di tutti i Gentili Filosofi; e Teodoreto ci attesta nella sua Storia, (*b*) che nello spazio di ben quarantacinque anni, ne' quali fu Superiore di un Monastero, dove aveva centocinquanta discepoli, non fu mai sopraffatto nè dalla collera, nè da verun' altra passione, in modo che non si è egli giammai scomposto, ed ha sempre conservati un' animo ed un' aspetto perfettamente tranquilli e pacifici.

Ed ecco i principj, sopra dei quali possiamo stabilire solidamente la nostra quiete e la nostra tranquillità. Molti altri se ne potrebbono ricavare da ciocchè si è detto già innanzi, parlando dei mezzi, onde reprimere le passioni; perciocchè, siccome la tranquillità dell'anima non vien perturbata se non dalla forza delle passioni, così tutto quello, che ser-

(a) *S. Agrippa, Discepolo di S. Basilio.*
(b) *Theodoret. Relig. Histor. in Basil.*

ſerve a preſervarla e ad aſſiſterla a ſuperarle, le ſerve altresì, onde conſervarſi nella propria tranquillità, in modo che tutto quello, che vale a conſervare la calma e la quiete dell' anima, vale altresì ad eſentarla dall' agitazione e dal turbamento delle paſſioni medeſime.

SE-

SEZIONE SECONDA.

Del regolamento dell' intelletto e della volontà.

CAPO I.

In che consista il regolamento dell' intelletto e della volontà.

D. Cosa ci rimane da esaminare, in riguardo ai doveri dell'amore legittimo e regolato di se medesimi, o sia della carità verso se stessi?

R. Il vero amore di se medesimi consiste, siccome abbiamo già detto, nel procurarci il supremo bene, ch'è la nostra salvezza, e nel regolare tutte le parti dell'esser nostro, in ordine a questo fine: e quindi è chiaro, che questo stesso amore deve regolare il corpo, l'immaginazione, le passioni e la volontà; e deve altresì regolare lo spirito, cioè l'intelletto.

D. Non si è forse peranco detto niente di ciocchè appartiene al regolamento dello spirito?

R. Tutto quello, che fin quì abbiamo detto, ha molto rapporto al presente articolo; sendochè la vera condotta dello spiri-

ſpirito conſiſte nel riempirlo delle Verità, che ſono neceſſarie ad illuminar l' anima nella ſtrada del cielo.

D. Poichè le Verità neceſſarie alla condotta dell' intelletto, in riguardo a Dio, ſono diſſeminate in queſte iſtruzioni, ſecondo gli oggetti, che devono eſſere amati, quali ſono Dio, il proſſimo, e noi medeſimi; coſa rimane adunque, che ſi poſſa riferire in particolare alla condotta dell' intelletto?

R. Vi ſi poſſono riferire in particolare. 1. i motivi, che ci devono far deſiderare la ſcienza della ſalute. 2. i diverſi mezzi, co' quali iſtruirſi delle Verità neceſſarie alla ſalute medeſima. 3. ciocchè fa d' uopo conſiderare, in riguardo alla ſcelta di un Direttore. 4. ciocchè biſogna conſiderare nella ſcelta di un qualche genere di vita. 5. ciocchè conſiderar deveſi nella ſcelta delle opinioni. 6. ciocchè fa d' uopo oſſervare nella ſcelta delle virtù; e tutte queſte ſei conſiderazioni comprendono i principali doveri della prudenza Criſtiana.

Quindi, avvegnachè l'ordine ſtabilitoſi non abbia permeſſo di trattarſi ſeguitamente le Virtù Cardinali, ciò nonoſtante nelle preſenti iſtruzioni vi ſarà compreſo tutto quello, che fa di meſtieri ſaperſi, in riguardo alle medeſime. Infatti, le regole della Temperanza, ſono compreſe in ciocchè ſi è detto dall' amore del cor-

po,

po, ed in ciocchè si dirà in progresso sopra la Castità. La regola della Giustizia, sono comprese in ciocchè si è detto dell'Amore di Dio, considerato come Giustizia, ed in ciocchè si dirà nel segito sopra ciocchè devesi al Prossimo. Le regole della Fortezza, si sono comprese in ciocchè si è detto sopra le afflizioni ed i mali; e finalmente, ciocchè risguarda le regole della Prudenza, verrà compreso in quello, che diremo sopra la condotta dell'intelletto.

CAPO II.

Della Scienza della Salute. Quanto sia ella desiderabile, e quanto poco desiderata.

D. QUal'è ella la Scienza della Salute?

R. Ella si è quella Scienza, che c'insegna la via del Cielo, la via della vita eterna, la via della giustizia, e la via del Regno di Dio. Ella si è quella Scienza, che c'insegna a sormontare le potenze delle tenebre, e tutto quello, che si oppone alla nostra salute. In una parola, ella si è quella Scienza, che c'insegna a vivere ed a morire come conviene, e nella maniera necessaria per essere eternamente felici. Questa Scienza medesima, bisogna peraltro considerarla

sotto

ſotto gli aſpetti ſurriferiti ; perciocchè rieſce di un vantaggio aſſai grande il ravviſarne tutti i rapporti.

D. Qual'è l'eſtenzione di queſta Scienza?

R. La via, che guida ciaſcheduno al ſuo ultimo fine, e che conſiſte nelle azioni dell'intelletto e della volontà, ed in tutte quelle, che dipendon da eſſi : e quindi è chiaro, che la Scienza della ſalute ſi eſtende a tutto queſto, e che conſiſte in tutte le Verità, per mezzo delle quali regolar dobbiamo tutte le noſtre azioni.

In modo che, ſiccome tutte le Scienze, tutte le Arti e tutte le Profeſſioni ne coſtituiſcono parte, così tocca alla Scienza medeſima nella ſalute a direggere tutte le azioni noſtre al ſuo fine, ed a valerſene per arrivarvi. Senza di eſſa, ſono inutili tutte le Scienze, oppure non hanno che delle utilità picciole e baſſe : ma divengon poi grandi ed importanti, ſubitochè vi ſi aggiunge la Scienza accennata della ſalute. Non è niente l'eſſere per eſempio un gran Giureconſulto, un gran Magiſtrato, un gran Capitano, un gran Principe : l'inferno è ripieno di ogni genere di grandezze, alle quali poſſiamo arrivare col mezzo, delle Sciennze umane, allorchè ſiano eſſe ſole : ma ella è una coſa di rilievo aſſai maggiore l'acquiſtarſi il Regno de' Cieli

Cieli coll'esercizio eziandio del più vile ministero del mondo.

Tutte le altre Scienze, hanno elleno degli usi limitati: non vi ha per esempio sempre lo stesso caso di far' uso della Medicina, della Giurisprudenza, delle Matematiche, dell' Arte Militare: ma non vi ha nè tempo, nè momento, in cui non abbisogniamo della Scienza della Salute, non essendovi azione alcuna, la quale non abbiasi a riferire al fine di essa.

Gli uomini posson dividersi in varie Professioni; ma fra tutte le Professioni medesime una sola non ve ne ha che possa intieramente occuparli. Con tutto questo non havvi alcuno, che vadasi esente dall' applicarsi alla Scienza della Salute, e dell' applicarvisi in una maniera ben seria e continua.

Possiamo supplire a quasi tutte le altre Scienze coll' indirizzarsi in quelle occasioni, nelle quali se ne abbisogna, a coloro, che ne sono istruiti; ma non è lo stesso, in riguardo alla Scienza della Salute. Avvegnachè sia cosa utile il chieder consiglio, non dobbiamo tuttavia regolarci sopra degli altri. Sonovi mille cose, che dobbiam regolare sul fatto stesso, mille pensieri e mille desiderj, che ci conviene o rigettare o approvare. Sono elleno impossibili le consulte continue; e coloro medesimi, che pur sono destinati alla direzione altrui, non sareb-

rebbon punto sufficienti, ogni qual volta volessimo indirizzarsi ad essi in tutte le cose. Ciascuno adunque aver deve in se un lume bastevole, onde regolarsi nelle azioni ordinarie della vita, ed onde riconoscere quando sia tenuto a prender consiglio.

D. Questa Scienza della Salute, così grande, così estesa e così importante, quanto ella è, vien' ella poi molto ricercata e studiata?

R. Pochissime sono le Scienze, che vengano ricercate e studiate meno di questa. Ciascheduno procura di abilitarsi in quella particolar Professione, che si è prefisso di esercitare; e quindi con diligenza si studiano la Filosofia, la Medicina, la Giurisprudenza; ma non vi ha quasi alcuno, che trovi tempo da impiegare per istruirsi particolarmente nella Scienza della Salute, quantunque le Arti medesime di minor pregio si acquistin dagli uomini col mezzo delle assidue e ben lunghe attenzioni. In somma, non si ha mai tempo da intieramente impiegarsi nell'imparare a vivere ed a morire, cioè a condursi nella vita e nella morte, in riguardo alla eternità; anzi si vuole, che una siffatta Scienza ci divenga come una giunta, non istimandosi punto, ch'ella meriti una singolare applicazione.

Studiasi con accuratezza grandissima il me-

mestiere di far la guerra agli uomini e di resistere ai nimici dello stato; ma credesi, che il mestiere di far la guerra al demonio, di evitare i suoi lacci, di scuoprire i di lui artifizj e di risospingere le di lui velenose attrattive, non abbisogni di studio, nè di travaglio.

Si apprende ciocchè si reputa necessario, onde conservare i beni temporali; ed i bisogni della vita presente ne rendon ben'istruito chiunque: ma la Scienza di conservare i beni spirituali ed i tesori della grazia ricevuti in un col Battesimo, si è quella Scienza, che men si ricerca di sapere nel mondo.

Quanto maggiormente le Arti e le Scienze ci guidano a grandi cose, tanto ancor maggiormente da noi si coltivano con diligenza, e si giudican degne delle nostre attenzioni. La Scienza della Salute non ci promette meno, che il farci divenire tanti Re eterni; eppure, malgrado si gran promessa, è ella la Scienza più trascurata e negletta.

D. In tutte le cose anziddette, vi ha egli veruna esaggerazione?

R. Anzi tutto il contrario; ed agevolmente, se vi facciam rifflessione, conosceremo lo scarso numero di coloro, che praticano i mezzi, dei quali tratteremo nei Capi seguenti, e senza dei quali non si può veramente acquistare la Scienza della Salute.

D. Cosa bisogna fare adunque, onde non cadere in questo male così ordinario?

R. Bisogna applicarsi a conoscer bene l'importanza della Scienza della Salute, ed essere fortemente convinti dell'acciecamento degli uomini, che la trascurano.

Bisogna meditare frequentemente quelle parole dell'Evangelio: (a) " Che giova egli all'uomo, il guadagnare eziandio tutto il mondo, quando poi perde la propria anima? " Tali parole bisogna applicarle a se stessi, e dire: che mi giova egli il conoscere tutte le cose, quando poi ignoro il cammino della vita, e vado continuamente nelle vie della morte?

Bisogna finalmente riempirsi di quelle parole della Scrittura, che ci rendono avvertiti di una tale illusione, e procurare di scolpirsele profondamente nel cuore.

D. Quali sono eglino siffatti passi della Sacra Scrittura?

R. Non vi ha veruna materia, sopra la quale non ci abbia Dio lasciate delle istruzioni e dei positivi precetti nella Sagra Scrittura. Infatti, eccone alcune.

1. La

(a) *Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?* Matth. 16. 26.

1. La Scrittura chiama tutti coloro, che non sono ammaestrati in siffatta Scienza col nome di *piccioli*, di *folli*, d' *insensati*, d' *imprudenti*. Ella dice ai medesimi: (a) " O pargoletti, e sino a ,, quando amerete voi le puerilità? E fi- ,, no a quando gl' insensati brameranno ,, ciocchè li perde, e gl imprudenti odie- ,, ranno la Scienza? "

2. Essa c' insegna, che la felicità di questa vita consiste nel posseder questa Scienza; Felici, dice ella, (b) "coloro, ,, che hanno trovata la Sapienza, e che ,, sono doviziosi nella prudenza! L' ac- ,, quisto di tali beni sorpassa di molto ,, il valore di tutte le ricchezze; e tut- ,, te le cose, che pur si desiderano con ,, sommo ardore, non meritano di esse- ,, re paragonati nemmen tampoco ai me- ,, desimi. Le vie, che conducono a sif- ,, fatti beni, sono elleno belle, e sono ,, pacifici tutti i loro andirivieni."

(a) *Usquequo, parvuli, diligitis infantiam, & stulti eam, quæ sibi sunt noxia, cupient, & imprudentes odibunt Scientiam? Prov.* 1. 22.

(b) *Beatus homo, qui invenit Sapientiam, & qui affluit prudentia: melior est acquisitio ejus negotiatione argenti, & auri primi & purissimi fructus ejus: pretiosior est cunctis opibus; & omnia, quæ desiderantur, huic non valent comparari .... Via ejus pulchra, & omnes semitæ illius pacificæ. Prov.* 13. 31. *& seq.*

3. Ella c' insegna, che la ricerca di una tale Sapienza e di una tale Scienza, dev' essere la nostra occupazion principale. Affaticatevi, dic' ella, (a) " ad
" acquistar la Sapienza, ch' è il princi-
" pio di essa: affaticatevi ad acquistar
" la prudenza, anche a spese di quanto
" possedete. "

4. Ella c' insegna, che lo studio di una tal Scienza esser deve continuo. Felice colui, che mi ascolta, dice la Sapienza medesima, (b) " che veglia ogni
" giorno all' ingresso della mia porta!
" Colui, che mi averà ritrovato, tro-
" verà la vita, e beverà la propria sal-
" vezza dalla bontà del Signore. "

5. Ella c' insegna, che questa Sapienza e questa Scienza medesima regolan generalmente ogni cosa. Da me stessa, dic' ella, (c) " provengono il consiglio
" e l' equità: da me stessa provengono
" la

(a) *Principium Sapientiæ, posside Sapientiam, & in omni possessione tua acquire prudentiam. Ibid.* 4. 7.

(b) *Beatus homo, qui audit me, & qui vigilat ad fores meas quotidie, & observat ad postes ostii mei: qui me invenerit, inveniat vitam, & hauriet salutem. Ibid.* 8. 34. & 35.

(c) *Meum est consilium, & æquitas, mea est prudentia, mea est fortitudo. Per me reges regnant, & legum conditores justa decernunt. Ibid.* 14. 15.

„ la prudenza e la fortezza; e per me
„ regnano i Re della terra, ed i Legis-
„ latori prescrivono ciocchè si è giu-
„ sto. “

6. Essa c'insegna non solo, che la prefata Scienza della salute è il maggior bene di tutti i beni; ma ch'è ancora impossibile l'avere un qualche bene senza della medesima. “ Dove non vi ha
„ la Scienza dell' anima, non vi ha
„ nemmeno alcun bene. “ (*a*)

7. Essa c'insegna d'onde faccia d'uopo incominciare, affine di acquistarsi una cotal Scienza della Salute, o sia questa Scienza. “ Il principio della Sapienza “ dice la Scrittura, (*b*) “ si è il desiderio
„ della istruzione. “ Essa poi ci avverte
„ ancora, (*c*) “ che sebbene tutti co-
„ loro, che pur la cercano a tempo ri-
„ trovinla; “ malgrado tuttavia tutti codesti avvisi, tanto positivamente dichiarati nelle Sagre Scritture, (*d*) è ella rarissima la cognizione di questa Scienza medesima, ed è anzi quel genere di

 Scien-

(a) *Ubi non est Scientia animæ, non est bonum. Ibid.* 19. 2.

(b) *Initium illius; verissima est disciplinæ concupiscentia. Sapient.* 6. 18.

(c) *Qui mane vigilant ad me, invenient me. Prov.* 8. 17.

(d) *Sapientia enim doctrina.... non est multis manifeste. Eccl. cap.* 6. *vers.* 23.

Scienza, cui gli uomini meno si applicano.

CAPO III.

Dei mezzi, onde istruirsi della Verità della Salute.

D. LA Scienza della Salute, è ella una Scienza, che imparisi come le altre col mezzo dello studio, del travaglio e dell'applicazione umana?

R. L'Apostolo S. Jacopo ci rende avvertiti, che bisogna ottenerla da Dio. Se alcuno, dic'egli, (a) " tra voi manca di Sapienza, la chieda a Dio, che a tutti dona con liberalità, senza rimproverar punto di ciocchè dona, egli sarà essa donata: " e perciò appunto è registrato nel principio dell' Ecclesiastico, (b) " che ogni sapienza deriva da Dio Signore, ch' essa è stata sempre con essolui, ch'è eterna: " Ciò marca eziandio, che questa vera Sapienza, che devesi bramare degli uomini, e che altro non è fuorchè la Scienza

(a) *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat; & dabitur ei.* Jac. 1. 3.

(a) *Omnis sapientia a Domino Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante ævum.* Ecli. 1. 1.

za della Salute, è una partecipazione della Sapienza eterna ed un raggio di quella fonte di vivo lume, che rischiara il nostro spirito.

D. Non vi ha egli adunque niente da mettersi in esecuzione, affin di acquistarla, oltre il chiederla a Dio, a tenore dei precetti dell' Apostolo S. Jacopo?

R. Dio, che vuole condurre gli uomini in una maniera, che sia proporzionata allo stato di fede e di oscurità, nel quale li vuol'egli tenere in questo mondo, li obbliga a riceverla, impiegando certi mezzi umani, sotto dei quali si asconde, e per mezzi dei quali ama egli piuttosto darla ad essi, di quello sia illuminarli in una straordinaria maniera.

D. Quali sono eglino i principali fra questi mezzi?

R. Quelli, che sono i più ordinarj, sono 1. la Lezione della Sagra Scrittura e dei libri di pietà. 2. l'istruzione dei Pastori e dei Direttori, e generalmente di tutti quelli, dai quali possiamo ritrar qualche lume. 3. le Riflessioni, che si possono fare sopra tutto quello, che passa dentro e fuori di noi.

§. I.

Primo mezzo d' istruirsi della Scienza della Salute, il quale consiste nella Lezione.

ARTICOLO I.

Della necessità della Lezione.

D. La Lezione, è ella necessaria ad ognuno, affine di acquistarsi la Scienza della salute?

R. Non si può generalizzare una simile proposizione, essendovi molti, che punto non sanno leggere, ed i quali per conseguenza non sono in grado di approfittare della Lezione; ed in riguardo a siffatte persone, può asserirsi francamente, che la Lezione medesima non è punto un mezzo atto ad istruire il loro spirito: oltreacchè, vi sono elleno delle intiere nazioni, le quali, al dire di S. Ireneo, sono state Cristiane, senza mai possedere i libri della Sagra Scrittura: ma, in riguardo a quelle persone, che sono intelligenti, e che si possono valer di un tal mezzo per istruirsi, possiamo dire, che non lo possono trascurare senza reità considerabile, e che il solo non farne uso, li mette in un'evidente pericolo della loro salute.

D. D'

D. D'onde viene questo bisogno tanto positivo e pressante della Lezione, onde acquistar la salute?

R. Egli viene dall'esser'ella il mezzo più agevole per acquistarla, ed essere malagevolissimo il fare per altra via ciocchè può farsi per questa; perciocchè, affine di acquistare siffatta scienza della salute, non basta semplicemente l'avere in memoria gli articoli della fede e le principali regole delle nostre azioni; ma bisogna averle anche sì vivamente scolpite nello spirito e nel cuore, che ci mettano in grado di resistere alle impressioni del mondo.

Per viemmeglio comprendere la necessità della Lezione, fa d'uopo concepire, che le massime opposte alla vera Sapienza ed alla Scienza della Salute, son quelle, che ci danno delle idee ben grandi del mondo e delle felicità del secolo, e che per conseguenza ci portano ad amare le cose caduche, a condurci a tenore delle viste umane e dei temporali interessi; che queste massime vengon proposte continuamente al nostro spirito coll'esempio, colle parole, e coll'aspetto delle persone e degli oggetti del mondo, in modo che possiam dire, che la vita del mondo non è in generale se non una continua esortazione alla vita di concupiscenza, ch'ella tende a scancellare dall'anima nostra tutti i lumi,

che ci conducono a Dio, ed a farci entrare nelle vie tenebrose dell'amore del mondo. Conviene adunque, per opporsi ai progressi, che possono fare le massime perniciose del mondo sopra di noi, conviene, lo dico, riandar di continuo col nostro spirito le Verità della divina Sapienza, conviene rianimarle, e risvegliarle ad ogni momento, e rinnovarne quindi, l'amore in noi stessi dentro al cuor nostro.

Ciò, per dir vero, può farsi col mezzo di varj esercizj e di varie opere pie, tanto pubbliche quanto particolari, che sono vantaggiosissime; cioè meditando le Verità Evangeliche, lequali tendono efficacissimamente ad un tale scopo, applicandosi alle istruzioni delle persone dabbene, dei Direttori cioè e dei Pastori, che molto vi possono contribuire: ma non vi ha peraltro alcun mezzo, che più sia a nostra disposizione, e con cui meglio possiamo provedere alle nostre spirituali indigenze, di quello della Lezione.

Non si è sempre in occasioni d'intendere dei discorsi di pietà; e poi questi discorsi medesimi non convengono sempre a tutti i nostri bisogni: ma la Lezione si è un mezzo sempre prontissimo, e che si può impiegare in tutte le nostre varie necessità: ella si è un mezzo, che anima tutti gli altri; sendochè sono ste-
rili

rili per l'ordinario le meditazioni e le preghiere, quando non vengano riscaldate, e per così dire nutrite e sostenute dalla Lezione. Si ha bisogno altresì di rinnovare nel nostro spirito per mezzo di una tal via le istruzioni dei Pastori e dei Direttori, le quali facilmente dileguerebbonsi, ogni qual volta non ritrovassimo nel corso delle nostre Lezioni ciocch' essi ci hanno insegnato. Quale acciecamento si è dunque quello, che può guidare gli uomini a negligere un cotal mezzo, sì utile e sì facile nel medesimo tempo? Egli è senza dubbio la poca cura, che hanno eglino della loro anima ed il poco amore, che hanno verso la Sapienza Cristiana e la scienza della Salute.

Ci vien comandato nella Scrittura (a) di riguardare il cuor nostro con ogni genere di diligenza. Ora, questo cuor nostro non si difende punto con de' ripari esteriori; e non avvi altro mezzo da guarentirlo dalla impressione degli oggeti e dei discorsi del secolo, che sono atti a corromperlo, fuori della medesima Verità. Affinchè però la Verità lo difenda, bisogna, ch' essa non sia come morta o come addormentata nel nostro spirito; ma bisogna frequentemente

(a) *Omni custodia serva cor tuum. Prov.* 4. 23.

risvegliarne in noi la cognizione, che ne abbiamo, poichè altrimenti ci diviene ella inutile per difenderci. Il'disgusto e la stupidezza per le cose spirituali, causati in noi dalla concupiscenza e dall' amore del secolo, agevolmente prevalgono sulla nostr'anima e diventano superiori, quando non abbiamo la cura di distruggerle continuamente: ed una tal cosa, non può ella ottenersi con maggiore facilità, di quello sia col leggere i libri di divozione, che contengono le Verità Evangeliche, e la Scienza della Salute.

D. La negligenza per la Lezione dei Libri di pietà, è ella molto ordinaria?

R. La sperienza fà pur troppo vedere, che un tale difetto è comune, perciocchè per esempio, siccome poche persone del mondo e pochi maritati si trovano, che abbiano in tutti i giorni un certo tempo regolato, in cui dare all' anima loro quel nudrimento, di cui abbisogna, così la Lezione per lo più si trascura. E tra coloro medesimi, che pur fanno la stessa Lezione, quanto mai sono pochi quelli, che la facciano come si deve? La maggior parte degli uomini tratta la propria anima con molto minor cura ed affetto, di quello trattino, non solo i loro servi; ma eziandio i loro cavalli, i loro cani, i loro uccelli e tutti gli altri loro animali domestici.

Vo-

Vogliamo spesso sapere, anche con troppa esattezza, se loro abbiasi dato da mangiare; ma non ci diamo poi alcuna pena, se l'anima nostra si trovi nella carestia, o se non le abbiamo dato ciocchè bisogna per nutrirla sufficientemente. Supponiamo, ch'essa non abbisogni di alcuna cosa, e che possa sostenersi da se medesima; e di quì avviene, ch'essa precipita nello stato descritto dal Profeta, allorchè dice: (a) „ Io sono stato „ abbattuto come il fieno, ed il mio „ cuore si è inaridito, perchè mi sono „ dimenticato di mangiare il mio pane." Ora, questo pane non è altro che la meditazione delle Cristiane Verità, il quale procurasi agevolmente col mezzo della Lezione dei libri di pietà.

D. Devesi egli giudicare, che una tal negligenza sia un peccato grave?

R. Sì certamente; poichè guida l'anima direttamente e con somma prontezza alla morte, togliendole la forza e la vigilanza necessaria per sostenersi contro le tentazioni del mondo e del demonio.

D. Questo peccato; a quale dei comandamenti si oppone?

R. Si oppone alla carità, che Dio ci

I 6 ordi-

(a) *Percussus sum, ut fœnum, & aruit cor meum, quia oblitus sum comedere panem meum. Psalm.* 101.

ordina di avere verſo noi ſteſſi ; percioccbè, ſiccome un'uomo, il quale laſciaſſe morire il proprio corpo per non ſomminiſtrargli il cibo neceſſario, farebbe un peccato graviſſimo contro l'accennata Carità ; così parimenti commetteſi una graviſſima colpa, traſcurando di alimentare col vitto ſpirituale la propria anima, che ne abbiſogna.

D. Coſa poſſono far dunque coloro, i quali non ſono in grado di valerſi di queſto mezzo per non ſaper leggere?

R. Eſſi devono ſoſtituirne degli altri con viemmaggior diligenza, perchè appunto ſon privi di queſto, ſiccome ſpiegheremo in progreſso.

ARTICOLO II.

In qual modo ſi devon fare le Lezioni ſpirituali.

D. BAſta egli leggere dei libri di pietà, onde procurarſi i vantaggi della Lezione?

R. Non baſta ; perciochè non biſogna conſiderar la Lezione, di cui parliamo, ſiccome uno ſtudio ed un eſercizio da puri uomini ; ma deveſi avere in viſta di dar luogo allo Spirito di Dio, che c'illumini, ed al Sole di Giuſtizia, che riſplenda ſopra di noi. Biſogna dunque fare le proprie Lezioni ſpirituali in un mo-

modo capace di attirare sopra di noi lo Spirito di Dio; bisogna farle per ascoltar Dio; giacchè, siccome colla preghiera parliamo allo stesso Dio, così per mezzo della Lezione, secondo il sentimento della Chiesa e dei Padri, egli è Dio medesimo, che parla con esso noi.

D. In qual modo dobbiam concepire, che Dio ci parli col mezzo della Lezione, che noi facciamo dei Libri di pietà?

R. Dobbiam concepire primieramente, che Dio nella infinità della sua prescienza non ha fatta scrivere neppure una sola parola, non solo nella Sagra Scrittura; ma nemmeno nelle Opere di tutti i Padri e di tutti i Dottori della Chiesa, che non abbiala destinata con una vista distinta al vantaggio di quelli, che la leggeranno: e però ognuno, leggendo o la Sagra Scrittura, o qualche altro libro di pietà, deve credere, che le Verità, che vi si contengono, sono tutte ispirate da Dio medesimo, e ch' egli stesso si è quello, che appresenta quella Verità, e che appresentala per la nostra salvezza. Dobbiam persuaderci, che Dio vuole, che facciamo uso di queste Verità, poichè ci dona la volontà di applicarsi; che sono state scritte per noi, e che ci bisognerà rendergliene uno stretto conto, secondo l'uso, che ne avrem fatto.

Dobbiam concepire in secondo luogo, che

che la parola esteriore non basta, e che non ci può esser utile, quando lo stesso Dio non la scolpisca nel nostro cuore: ma dobbiamo essere altresì persuasi, che Dio è pronto a scolpirla nel nostro cuore medesimo, ogni qual volta non mettiamo noi ostacolo al di lei lume colla nostra durezza e colla nostra cattiva disposizione.

D. Cosa ne siegue da tutto questo?

R. Che bisogna fare le proprie Lezioni con uno spirito di riconoscenza per la grazia, che Dio ci ha fatta di ammetterci alla Lezione della sua parola e delle sue Verità, e pregarlo con un desiderio sincero ed una orazione umile, acciò imprimale nel cuor nostro e ce ne dia ancora l' intelligenza in quel grado, ch' è utile per la nostra santificazione.

D. Cosa fa di mestieri osservare nel corso delle proprie Lezioni?

R. 1. Conservar sempre questa disposizion di preghiera e quest' attenzione a Dio, e rinnovarla spesso, acciò un tale esercizio non si muti in una occupazione di divertimento e di curiosità.

2. Non passarsela alla leggiera sopra le Verità, che s' incontrano, e dar comodo allo spirito di ben digerirle, di nutrirsele e di applicarsele.

3. Finir la propria Lezione colla preghiera e col rendimento di grazie, sicco-

come bisogna anche averla incominciata.

D. Cosa dobbiamo evitare nella Lezione, affine di non perderne il frutto?

R. Dobbiamo evitare una certa avidità, che ama di riempirsi di moltissime Verità, facendole solamente servir di spettacolo al proprio spirito, il che non è poi nel fondo se non una curiosità segreta. Amasi poco la Verità, quando poco vi si fa sopra di considerazione; e si dà a conoscere ben chiaramente separandosi dalla medesima con tanta prontezza, che ci piace piuttosto la novità della Verità stessa.

D. Ma, che bisogna egli fare, se lo spirito non somministra verun pensiero, e se leggendo lentamente, si precipita nel languore?

R. Si può fermarsi in due modi sopra la propria Lezione; l'uno facendo delle riflessioni sopra ciocchè si legge, intendendolo nel suo vero spirito, applicandoselo, ed approfondandolo; l'altro, rileggendo parecchie volte la stessa cosa, e quindi procurando di meglio imprimersela, onorando sempre la Verità con un' aspetto interiore. Chi non può trattenere la rapidità del proprio spirito nella prima maniera, la può sempre trattenere nell'altra; e quest' ultima maniera di leggere è sempre infinitamente di maggior vantaggio per la pie-

pietà, di quello sia una Lezione, che non lascia se non nozioni confuse, e che non da verun lume vero. Quindi sempre si modera la curiosità: più profondamente quindi s' imprimono nella memoria la Verità, che si leggono; e si dà quindi luogo allo Spirito di Dio di rendercele presenti nelle occasioni, nelle quali ne abbisogniamo.

D. E' egli ben fatto il legger molto alla volta?

R. Tutti i Maestri della vita spirituale raccomandano di legger poco alla volta, onde aver campo da digerirlo, ed affine di non allontanare da noi lo Spirito di Dio col mezzo della nostra curiosità: ma per non abusarsi di un tal avviso e non portarlo troppo lontano, bisogna sapere, 1. che sonovi alcuni libri, ne' quali si può legger molto, quali sono le Storie, le Vite dei Santi, nei quali libri vi si può impiegare benissimo anche un tempo assai considerabile. 2. Che vi sono alcune persone, le quali posson leggere molto più; e tali son quelli, che si occupano nello studio, o perchè ne abbisognano, o perchè devono istruire degli altri, o per occuparsi utilmente. Ora, sebbene tali persone devano fermarsi alle Verità, che leggono, e non devano lasciarsi trasportare dalla curiosità; possono elleno ciò nonostante impiegare altrettanto tempo nello studio, quanto

quanto loro ne permettono le altre occupazioni.

D. Puossi egli cadere in un qualche eccesso per legger troppo?

R. Facilissimamente. S. Agostino per esempio, (*a*) nota come un sregolamento considerabile in certi Religiosi del tempo suo, perchè voleano impiegare nella Lezione e nella preghiera il tempo destinato alla fatica; e li accusa di non voler obbedire alla Verità, che leggevano, mentre volevan leggerle. Lo stesso difetto parimenti potrebbesi rimproverare ad alcuni, i quali, essendo pressati da molti doveri affatto necessarj, vogliono impiegare un ben lungo tempo nella Lezione.

D. Cosa devesi evitare, oltre alle cose anziddette, nelle Lezioni?

R. Devesi evitare l'instabilità dello spirito, che porta a far passaggio da un libro ad un' altro, ed a sfiorarli tutti. Un cambiamento così frequente significa un'anima inferma, disgustata della Verità e posseduta da una curiosità inquieta. I Filosofi Pagani medesimi hanno riconosciuto, che questo non era mai il metodo, con cui approfittare delle proprie Lezioni: essi tutti hanno detto, che la

(a) *Quæ est ista ergo perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? S. Aug. de Oper. Monach. c. 17.*

la forragine dei libri carica di troppo lo spirito, e punto non lo istruisce; e ch'è meglio assai il determinarsi ad alcuni Autori, di quello sia l' essere erranti e vagabondi per una quantità di libri varj. (a)

Oltre a questo, devesi altresì evitare la vanità, che insensibilmente ci porta a trarre vantaggio da ciocchè s' impara, a dispregiar quelli, che non sanno al pari di noi, a considerarsi come gente senza lume, ed a riferire con una vista segreta di vanità le Verità, che si leggono, piuttosto per l' altrui correzione che per la propria. Fa di mestieri procurare al contrario nelle Lezioni di considerar se medesimi come in uno specchio, e vedervi piuttosto i proprj difetti, di quello sia i difetti degli altri.

D. In qual maniera possiamo noi reprimere la vanità tanto nelle Lezioni, quanto nell' incremento del saper nostro?

R. Considerando, che tutte le Verità, che leggiamo: ci saranno anche rappresentate nel giudizio di Dio per farci render conto dell' uso, che ne avremo fatto, e che Dio c' imputerà come un abu-

(a) *Onerat discentem turba, non instruit; multoque satius est paucis Auctoribus se tradere, quam errare per multos. Seneca de Tranquillitate cap. 9. & Epist. 2.*

abuso della sua Verità stessa, l' averla lasciata sterile nel nostro spirito, senza averla fatta passar nel cuore col mezzo dell'amore e del rispetto. Quindi, siccome alcuno non può assicurarsi di aver cavati dalla Verità quei frutti, che doveva; così non vi ha neppure alcuna Verità, la quale non siaci un ben grande argomento di umiliazione.

Chi dalla conosciuta Verità non ricava il frutto, che Dio gli accorda, e che pretende, che da Dio noi si ricavi, egli n'è un possessore ingiusto. Egli è del numero di coloro, dei quali dice la Scrittura, (*a*) *che sono ladri della parola di Dio*. Queste parole sono il decreto della loro condanna. Ora, è egli forse un'argomento di vanità il portar seco il proprio convincimento del proprio furto ed il decreto del proprio gastigo?

D. Quali altri cattivi effetti può ella produrre la Lezione?

R. Oltre alla vanità ed alla confidenza in se stessi, può ella eziandio produrre una certa durezza di cuore ed una certa indocilità. Se non istiasi all'erta, più non siam tocchi da cosa alcuna, perchè siamo sovvertiti, in riguardo al punto delle Verità Cristiane, delle Lezioni mal fatte e mal digerite. Non tro-

(a) *Qui furantur verba*. *Jerem.* 23. 30.

trovasi niente di buono nelle Istruzioni dei Pastori, perchè non si trovan sì giuste, nè sì bene coordinate, quanto son quelle, che si leggon ne' libri. Si passa fino anche ad imaginarsi di non aver bisogno dei Pastori, nè delle Istruzioni: credesi, che i libri, dei quali si fa uso, possano supplire a qualunque cosa; e col mezzo di una consimile vanità si cade in traviamenti gravissimi, riportandosi quindi solamente alla propria condotta. Questi difetti però non provengono punto precisamente dalla Lezione; ma si può dire piuttosto, che provengono dal nostro proprio fondo, e dalla cattiva disposizione del nostro cuore, e dalla poca diligenza, che si usa nell'approfittare delle proprie Lezioni, nelle quali ci contentiamo di sollevare lo spirito, senza darsi la seria pena di praticare le Verità, che vi riscontriamo.

ARTICOLO III.

Dei libri, che si devon leggere, e singolarmente della Sacra Scrittura.

D. Si possono eglino prescrivere generalmente i medesimi libri ad ognuno?

R. Nò; perciocchè l'acume degli spiriti e le vie, che Dio dà ad essi, sono per

per l' ordinario proporzionate ai medesimi, e sono per conseguenza differentissime; e tutti questi diversi gradi di lume fanno, che uno stesso libro sia anche più vantagioso in un dato tempo, di quello, sia in un altro: e quindi è, che S. Gregorio Nazianzeno (*a*) osserva, che fra gli Ebrei non era permessa la Lezione di alcuni libri della Scrittura se non a coloro, ch' erano arrivati all' età di venticinque anni. La Cantica dei Canti era singolarmente vietata sino alla medesima età; e gli altri libri poi tutti venivan permessi a chiunque era di un' età inferiore alla mentovata. S. Girolamo (*b*) hà usata la stessa precauzione, prescrivendo a *Leta* delle regole, a tenor delle quali allievare ed educare la propria figliuola.

S. Agostino, (*c*) cui S. Ambrogio avea

(a) *Hebræorum Sapientes hanc olim Hebræis legem fuisse narrant, in primis rectam & laude dignam, qua non cuivis ætati quivis Scripturæ liber concedebatur .... verum alii libri jampridem ab initio permittebantur, communesque erant .... alii autem his dumtaxat, qui vicesimum quintum annum ætatis excessissent. S. Gregor. Nazianz. Orat.* 1. *n.* 81.

(b) *Vide S. Hieronym. Epist. ad Lætam.*

(c) *Insinuavi per litteris Antistiti tuo, viro Sancto, Ambrosio, pristinos errores meos, & præsens votum meum, ut moneret, quid potissimum mihi de libris tuis legendum esset.*

avea consigliato di leggere il Profeta Isaia, si è creduto obbligato a differirne la Lezione, sintantochè si vedesse più esercitato nello stile della Scrittura. Egli è certo altresì, che nella Lezione dei libri della Sacra Scrittura devesi osservare un qualche ordine, e che tutti non sono ugualmente disposti ad approfittarsi in qualunque tempo della Lezion dei medesimi.

Ciò non hà luogo solamente nella Scrittura; ma hà luogo altresì nei libri dei Padri ed in tutti gli altri libri di pietà. Ve ne sono di troppo forti e di troppo difficili per gli spiriti semplici; in modo che bisogna, che ciascheduno procuri di ritrovarsi una lezione proporzionata a se stesso.

D. Devesi consigliare ad ognuno la lezione della Sagra Scrittura?

R. Secondo la osservazione dei Padri; Dio hà fatta scrivere la sua Scrittura, acciocchè possa servire di nutrimento ed ai pargoletti ed agli uomini. Essa, dice S. Agostino, (*a*) è in tal guisa proporziona-

set .... at ille jussit Isaiam Prophetam ... ... Veruntamen ego, primam hujus lectionem non intelligens, totumque talem arbitrans, distuli; repetendum exercitatior in Dominico eloquio. Augustin. lib. 9. Confess. cap. 5.

(a) *Quidquid est, crede mihi, in Scripturis illis, altum & divinum est: inest omnino Veri.*

zionata alla capacità di ognuno, che non vi hà veruno, il quale non ne possa trarre un' istruzion sufficiente.

Dio, prosiegue lo stesso Padre, (a) hà abbassata la Scrittura sino ad essere intesa persin dai Bambini, che allattano, e secondo ciocchè si dice nei Salmi, *Dio hà abbassati i Cieli; ed egli medesimo ne discende*. La maniera di parlare della Sagra Scrittura (b) è tanto ammirabile, che nello stesso tempo, ch' ella è accessibile a tutti, non vi hà quasi nessuno, che non possa penetrarne il senso. Nelle cose chiare, ch' ella contiene, è ella come un fido amico, che parla sen-

Veritas, & reficiendis instaurandisque animis accomodatissima disciplina, & plane ita modificata, ut nemo inde haurire non possit, quod sibi satis est. S. Augustin. de util. cred. c. 6.

(a) *Inclinavit ergo Scripturas Deus, usque ad infantium & lactentium capacitatem, sicut in alio Psalmo canitur: & inclinavit cælum, & descendit. in Psalm. 8. n. 8.*

(b) *Modus autem ipse dicendi, quo Sancta Scriptura contexitur, quam omnibus accessibilis, quamvis paucissimis penetrabilis. Et quæ apera continet, quasi amicus familiaris, sine fuco, ad cor loquitur indoctorum atque doctorum. E vero, quæ in mysteriis occultat, nec ipsa eloquio superbo erigit, quo non audeat accedere mens tardiuscula & inerudita, quasi pauper ad divitem. S. Aug. Ep. 137. ad Volus. c. 5. Vid. S. Gregor. Magn. ad Leandr., & in Præfat. lib. 20. Moral. in Job.*

senza simulazione e senza artifizio al cuore degli uomini, tanto dotti, quanto ignoranti; e quando essa nasconde alcune Verità col mezzo di alcune misteriose espressioni, non fà allora questo con un linguaggio superbo e tronfio, capace di ributtare gli spiriti infingardi e di togliere ad essi l' ardire di avvicinarvisi, in quella guisa, che i poveri temono di avvicinarsi ai risichi.

Egli è però vero, che sonovi alcuni libri della Scrittura più proporzionati generalmente ad ognuno; e questi sono i libri del Nuovo Testamento.

Non è egli utile il valersi del lume di un qualche Direttore affine di scegliere i libri della Scrittura, che più ci convengono?

R. Siccome in tutte le cose dobbiamo condurci col mezzo del lume di Dio; così egli è senza dubbio un buon mezzo per ritrovare un siffatto lume, quello di ricorrere per questo fine alle insinuazioni di un Direttore illuminato. Questo si è ancora un' ottimo mezzo, onde attirarsi la benedizion del Signore sopra le nostre Lezioni, santificandole coll' obbedienza. Per tal ragione questa si è la pratica di tutti i Monasteri ben regolati, cioè di mai far la Lezione, se non per avvertimento e per ordine dei Superiori, i quali però non devono abusarsi di una tal pratica, e sotto l' ombra di questa legge,

to-

togliere ai figliuoli il pane della parola, che il Signore vuole al contrario, che da essi venga lor posto in mano. Alla buon' ora, ch' essi loro tolgano la lezione in quella maniera, che i Medici tolgono il pane ai malati, cioè dopo avere colla propria sperienza riconosciuto l' abuso e la profanazione, che alcuni spiriti mal regolati poson tavolta fare anche delle migliori Lezioni; ma che loro non le tolgano sotto il pretesto di non averne bisogno. Usare di una consimile autorità ed esiggere, che gl' inferiori si acquetino, egli è un voler dominare sopra la loro fede, ed è un valersi della lor sommessione, non già per edificarli, ma per mandarli in rovina.

D. Non vi hà egli una proibizione di leggere la Scrittura nelle lingue del popolo, almeno allora, che non si abbia una precisa permissione in iscritto dall' inquisitore, del Vescovo, o di quelli, che sono commessi a tal uopo?

R. Il Padre Amelot fà intendere molto bene nella Prefazione alla sua Traduzione del nuovo Testamento, che se vi è stata proibizione a altri tempi nel leggere la Scrittura nella lingua del Popolo, una simile proibizione più non sussiste; perciocchè dimostra, che tali proibizioni non avean luogo se non allora, che riscaldavasi il contagio di alcune eresie, delle quali è passato il tempo. Il Cardi-

nale di Richelieu, dice anch' egli la stessa cosa nelle sue Controversie, cioè, che la proibizione accennata non fù mai se non temporanea.

Il Padre Veron và ancora più innanzi. Nella Prefazione, che fa alla sua Traduzione del Nuovo Testamento, dimostra, che una tale proibizione non ci è mai stata, in riguardo alla Francia: (*a*) che il fondamento della opinion popolare, che sia vietata la Bibbia in lingua volgare, è presa, non già dal Concilio di Trento; ma bensì da una regola, della Congregazione dell' Indice, la quale in Francia non è ricevuta; e quindi chiaramente apparisce, che questo stesso indice proibisce sotto le medesime pene anche il leggere gli Autori Cattolici, che hanno scritto di Controversie, il che non si è osservato giammai. Da ciò adunque conchiude il Padre Veron, che ogni persona del popolo può leggere la Scrittura in lingua Francesce di una Versione

(a) *Biblia .... licere, tum vel pluribus, vel omnibus, legere, prout in nostra Germania videmus, ubi, non modo non improbant Episcopi, Parochi, Confessaris, si quis Ekii, aut Dictembergii, nulla diserte petita facultate, legat: sed probant & laudant maxime, quasi jam facultas ea communis sit, nequa pœnam infligunt ullam, prout quotidiana docet experientia, & satis significat Bellarmini Propugnator. lib. 2. Cap. 15. pag. 787.*

sione Cattolica, senza esser punto obbligato da alcuna legge a dimandarne la permissione. Serrario, dotto Gesuita, osserva eziandio ne' suoi Prolegomeni sopra la Scrittura, (*b*) che una simile proibizione più non osservasi nell' Alemagna, e che i Vescovi sperimentano un' ottimo vantaggio dal leggersi le Traduzioni Cattoliche della Bibblia, senza la lor permissione.

Le Versioni della Scrittura nelle lingue del Popolo, siccome sono perniciosissime, allorchè la zizzania delle eresie trovisi da taluni seminata, e coltivata eziandio da molti; così non sono elleno se non utilissime, quando siasi in circostanze rimote dal caso accennato. Lo spirito di prevaricazione e di novità, che può assaissimo sopra l' animo delle persone volgari, che non sianoben' istruite, fa pullulare la semente rea, e l' abbarbica colle radici nel più profondo del cuore. La franchezza e l' ardire de' Novatori, le persuasive dell' amor proprio non regolato dalle necessarie cognizioni, la istigazione del diavolo e l' esempio dei Partigiani, sono tanti incentivi, che guidano al precipizio una quantità di anime mal difese; e le nuove interpretazioni, che vengon date ai varj passi della Scrittura medesima, rendono al

(a) *Serrarius Cap.* 20. *Proleg. Quæst.* 3.

maggior ſegno pericoloſa la lettura dei libri Biblici, che per l' innanzi non ſi era mai fatta del popolo. Al contrario, quando non ci ſia il caſo di preſenti errori, e che il popolo ſteſso, ammaeſtrato nei ſolidi fondamenti della Cattolica Religione dei Paſtori e dei Direttori, uſi della lettura dei libri agiografi, egli ne ritragge una maſſima utilità. Si imbeve del vero ſenſo della Scrittura, vede la continuazione perpetua e ſempre uniforme della propria Religione; ed, avendo a memoria le veraci interpretazioni, che dare ſi devono ai paſſi oſcuri, è armato contro gli errori, che ponno inſorgere, e vive difeſo da quegli aſſalti, che attaccano o tutti o in parte i genuini principj del Criſtianeſimo.

D. Ma ſe qualcheduno debole nella fede traſse argomento di ſcandalo dalla Lezione della Scrittura Sagra, non ſarebb' egli meglio vietargliela?

R. Sarebbe coſa ben fatta il vietargliela, ſintantochè duraſse in cotale infermità, non peraltro per alcuna poſitiva legge della Chieſa; ma bensì per quella legge naturale, che ci obbliga a nutrire l' anima noſtra d' un cibo proporzionato alle di lei diſpoſizioni. Quindi non ſi deve punto conchiudere, che le verſioni volgari della Bibbia ſiano proibite in ſe ſteſse; eſsendo certo, che ſi averebbe obbligo di uſare la ſteſsa riſerva

serva, anche in riguardo a qualunque altro libro, allorchè vi si trovassimo alcune occasioni di scandalo.

D. Se alcuno non fosse atto a giudicar da se stesso, se la lezione della Sagra Scrittura gli sia conveniente, non sarebb' egli obbligato di consultare almeno il proprio Direttore, in riguardo ad un punto così importante?

R. Per legge naturale abbiamo tutti la obbligazione di riccorrere all' altrui lume, quando non basta il nostro per quelle cose, nelle quali fà di mestieri decidere. Questo però non conchiude, che la Lezione della Sagra Scrittura sia proibita da veruna legge Ecclesiastica; anzi per il contrario ella è presunta utile a chicchesia, almeno ogni qual volta non vi siano delle ragioni particolari, onde vietarla ad alcuni spiriti.

ARTICOLO IV.

Ciocchè far debbano coloro, che non sanno leggere.

D. IN qual modo si può accordare il bisogno della Lezione della Scrittura e degli altri libri di pietà coll' impotenza, in cui vediamo un gran numero di Cristiani di valersi di questo mezzo, essendovene moltissimi, che non sanno leggere?

R. Questo bisogno della Lezione, non è egli nè tanto pressante, nè tanto universale, che non vi si possa supplire con altri esercizj di pietà: e diffatti S. Ireneo, siccome abbiamo già detto, osserva, (a) esservi state delle intiere Nazioni Cristiane, che non avevano la Scrittura. Egli è vero però, che siccome questo mezzo, è egli il più agevole ed il più alla mano, così deve ognuno procurarselo per quanto può, e non potendo, tentar di supplirvi coll' eseguire degli altri esercizj spirituali.

D. Quali sono eglino questi esercizj?

R. Il primo si è quello di spesso riandare colla memoria le Verità, che si sono imparate nelle istruzioni, che si sono udite dai proprj Pastori, di nutrirsene e di imprimercele vivamente nel cuore; perciocchè una sola Verità ben meditata ed estesa nelle sue naturali conseguenze, è bastevole a dare del lume all' anima nella maggior parte delle proprie azioni. Chi non hà se non pochi soldi, hà un dover grande di conservaserli; e parimenti chi non conosce se non poche Verità, deve usare una massima diligenza, risguardandole come il proprio tesoro e come quello, che Dio gli concede, acciò si sostenga nel viaggio dell' eternità.

2. Non vi hà Cristiano si poco ammae-

(a) *Vide S. Iren. lib. 3. Cap. 4.*

maestrato, che non debba sapere almeno il *Pater* l' *Ave Maria*, ed il *Credo* o sia il *Simbolo*, in lingua volgare, cioè nella lingua sua naturale, di cui si serve ordinariamente; e coloro medesimi, che sono incaricati della cura d' anime, come i Pastori, devono fare in modo, che non vi sia alcuno fra quelli, che sono sotto alla lor direzione, il quale non sappia le anziddete orazioni in lingua volgare, e non ne intenda le Verità, che vi si comprendono. Ora, queste Verità, che vi possono essere ritrovate anche dalla fede dei più semplici, quando spesso vengano ripassate nello spirito da un cuor fedele penetrato dall'amore di Dio, possono istruire bastevolmente intorno ai proprj doveri.

3. Colui, che non è atto ad istruirsi col mezzo dei libri scritti dalle mani degli uomini, deve applicarsi con viemmaggiore attenzione ad istruirsi col mezzo del gran libro del mondo, in cui vede continuamente la grandezza e la potenza di Dio, la debolezza degli uomini, la vanità dei loro disegni, il niente dei beni mondani e la solidità dei celesti.

D. D'onde nasce adunque, che i semplici, i contadini e gl' ignoranti riflettono così poco sopra un tal punto?

R. Ciò nasce, non già semplicemente dalla loro ignoranza; ma bensì dal poco amore, ch' essi hanno per la Verità e per la loro salvezza. Chi brama conosce-

re la via della salute con tutto l'ardore, onde un tal bene merita di essere desiderato, non manca punto di mezzi atti a farla conoscere: un simile desiderio gli apre lo spirito; e in conseguenza vi si ritrovano parecchj mezzi. S' egli non sa leggere, si fa legger da altri, secondo l' avviso di S. Cesario. (a) Vi hà egli alcuno, dice questo Padre, il quale allorchè sono lunghe le notti, non possa trovar tre ore, nelle quali leggere o farsi leggere? Io conosco dei Mercadanti, i quali, non sapendo leggere, tengono a loro spese degli Agenti abili, i quali mol-

(a) *Quando noctes longiores sunt, quis erit, qui tantum possit dormire, ut lectionem divinam, vel tribus horis, non possit, aut ipse legere, aut alios legentes audire? .... Novimus enim aliquos negotiatores, qui, cui literas non noverint, requirunt sibi mercenarios literatos: &, cum ipsi literas nesciant, aliis scribentibus, ratione sua, ingentia lucra requirunt .... tu quicumque es, qui literas non nosti, quare etiam non cum pretio & mercede rogas, qui tibi debeat Scripturas divinas relegere, ut ex illis possis præmia æterna conquirere? ..... Sed sicut aliquis: ego homo rusticus sum, & terrenis operibus jugiter occupatus sum; lectionem divinam, nec legere possum, nec audire. Quam multi rustici, & quam multæ mulieres rusticanæ, cantica diabolica, amatoria & turpia, ore decantant? ista possunt tenere atque parare, quæ Diabolus docet; & non possunt tenere, quod Christus ostendit. S. Cæsar. Homil. 20.*

molto guadagnano col mezzo di leggere ai lor Principali. Ora, perchè non troveremo noi ugualmente il mezzo di avere alcuno, che ci legga la Sagra Scrittura, affine di poterci guadagnare il Cielo? Quanti contadini e quante Contadine non cantano delle canzoni diaboliche e disoneste? Possono bensì apprendere gl' insegnamenti del Diavolo; e non possono ammaestrarsi nei precetti di Gesù-Cristo.

Se in un qualche luogo mancano le istruzioni, perchè non si và egli in un' altro, dove si possano le medesime ritrovare? Perchè non si rinnuova nella memoria tutto quello, che si sà, affine di approfittarne? Quindi è ben vero, che per una parte è ella poco cognita la strada della salute; che il numero maggior de' Cristiani è sepolto in una profonda ignoranza; che la maggior copia delle anime si trova in gran carestia, in povertà ed in tenebre; ch' esse hanno dinnanzi gli occhi un velo, che loro impedisce di conoscere i proprj doveri, le proprie miserie ed i proprj pericoli: ma è vero altresì, che a motivo della indifferenza, ch' esse hanno per Dio, si rimangono in questo stato; che tentano Dio colla loro trascuratezza e col loro torpore, e che però non lo trovano; laddove le anime fedeli; che di buona fede impiegano e mettono ad utile i mez-

zi, che Dio da ad esse, non tardano a ritrovarlo. Egli è appunto in vista di questo, che il Re Profeta ci assicura, (a) che *coloro, i quali cercano il Signore, non mancano di alcun bene*, cioè, che chi cercherà Dio non mancherà di trovarlo, e possederà insieme con lui tutte le felicità.

§. II.

Del secondo mezzo d' istruirsi nella Scienza della Salute, ch' è l' istruzione dei Pastori.

D. SI può egli contentarsi della istruzione, che si ricava dai libri, o di quella, che si riceve immediatamente da Dio?

R. Quelli, che sono inabili ad istruirsi col mezzo della Lezione, hanno eglino in vero un' obbligazione più stretta di ricorrere alla istruzion dei Pastori e dei direttori: ma que' medesimi, che posson leggere, non sono nemmen' essi dispensati dal rendersi Discepoli degli uomini e dall' ascoltar con rispetto coloro, che Dio hà collocati in que' posti per loro ammaestramento.

D. Per qual ragione hà Iddio assoggettati in tal mondo gli uomini alla direzione degli altri uomini?

R. Os-

(a) *Inquirentes autem Dominum, non minuentur omni bono. Psalm. 33. 11.*

R. Osserva S. Agostino, (*a*) che ciò è fatto singolarmente, per fare ad essi evitare la tentazione pericolosa della presunzione e della confidenza in se stessi.

In secondo luogo, per onorare la condizione degli uomini colla qualità di Ministri della parola di Dio, non solamente rendendoli il suo Tempio colla presenza del suo divino spirito; ma volendo eziandio renderli l'oracolo del medesimo Tempio per la Istruzione dei popoli.

In terzo lungo, per istabilire tra gli uomini un santo commercio di carità, facendo maestri gli uni e discepoli gli altri; perciocchè, siccome il citato Santo riflette, la carità, che lega gli uomini insieme in una medesima socità,

(a) *Quod per hominem discendum est, sine superbia discat, neque tentemus eum, cui credidimus, ne talibus inimici versutiis & perversitate decepti, ad ipsum quoque audiendum Evangelium, atque discendum, nolimus ire in Ecclesias, aut codicem legere, aut legentem prædicantemve hominem audire .... abjecta esset humana conditio si per homines, hominibus Deus verbum suum ministrare nolle videretur. Quod enim verum esset, quod dictum est: Templum Dei Sanctum est, quod estis vos, si Deus de humano templo responsa non redderet? ...... deinde ipsa caritas, quæ sibi homines invicem nodo caritatis adstringit, non haberet additum refundendorum, & quasi miscendorum sibimet animorum, si homines per homines nihil discerent. S. Augustin. de Doctrina Cristiana in Prolegom. n. 5. & 6.*

non potrebbbe giammai unire gli spiriti loro, e fare in certa maniera, che gli uni partecipino degli altri, quando non fossero gli uomini ammaestrati dal Ministero di altri uomini. E' vero, che la Istruzione esteriore non serve a niente, ogni qual volta Dio stesso non diffenda nel medesimo tempo nell'anima la Istruzione interiore col mezzo della unzione della sua grazia; e quindi appunto si è, che il Savio ci raccomanda sì spesso di abbassar la nostr' anima per ascoltar la Sapienza: „ Mio Figlio : *dice il Sagro* „ *Testo*, (*a*) le vostre orecchie ascoltino la Sapienza: abbassate il vostro „ cuore per ascoltar la prudenza. " Ora, siffatto abbassamento e siffatta umiliazione, sono eglino molto più reali e molto più certi, allorchè praticansi in riguardo agli uomini, che sono da Dio stati posti superiori a noi, di quello sia se la praticassimo a motivo di alcuni movimenti interiori, nei quali facilmente ci possiamo ingannare.

D. Ma se un qualche Pastore non ci dicesse fuorchè quelle cose, che già si sanno da noi, ovvero che ce le dicesse in un modo poco edificante; non si potremmo noi allora dispensare dall'udire le di lui Istruzioni?

R. Quan-

(a) *Audiat Sapientiam auris tua: inclina cor tuum ad cognoscendam Prudentiam. Proverb. 2. 2.*

R. Quando fosse vero, che le Istruzioni dei Pastori punto non ci fossero necessarie in particolare, basterebbe, ch'elleno potessero essere necessarie ad altri, onde obbligarci ad ascoltarle con sommessione e docilità; perciocchè, se si prenda il pretesto di dispensarsene colla supposizione di non averne punto bisogno, altri pure se ne dispenseranno sul nostro esempio, e quindi parecchj se ne scandalezzeranno, incitandoli a privarsi di una necessaria Istruzione. Bisogna adunque aver presente allo spirito, che vi ha tra i Pastori e quelli, che sono sotto alla direzion loro, un reciproco debito; che i Pastori sono obbligati ad istruire il Popolo; e che il Popolo è obbigato ad ascoltare le istruzioni dei Pastori medesimi: che se taluno non ascolta le loro Istruzioni come necessarie alla propria particolare istruzione, le deve ascoltar nonostante come necessarie alla Chiesa, ed onorar con rispetto colui, che porta l'ordine nella Chiesa stessa. Oltreacchè, un'anima veramente umile, sempre ritrova da edificarsi e da profittare in qualunque, ancorchè dozzinale istruzione.

D. Non si ha egli altra obbligazione, fuori di quella dell'ascoltare le istruzioni dei Pastori?

R. Bisogna aver nello spiritto quel

gran

gran principio di S. Agostino, (a) che un consiglio verace, se n' esca egli fuor della bocca di chicchessia, non bisogna attribuirlo giammai a chi lo dà; ma bensì a Dio, che n' è l' Autore. Perciò non conviene rigettar mai una Verità per motivo della persona, da cui vien proposta; ma fa di mestieri al contrario rispettarla dovunque ritrovisi, e dare accesso ad ognuno, acciocchè ce la dica. Infatti, la causa, per cui spessissimo non ci diamo la pena di riflettere sopra un gran numero di cose importanti, si è ella il sapere, che la Verità, generalmente parlando, oltraggia ed irrita quelli, ai quali vien detta; e però, ributtando noi le persone, che ci rendono avvertiti di qualche cosa, ci priviamo di una infinità d' istruzioni, che ci sarebbono potute esser utili. Per evitare adunque un inconveniente di questa fatta, siamo precisamente obbligati di far comparire per quanto ci è possibile, che prendiamo in buona parte gli avvisi, che ci vengon dati.

D. Devesi ella considerare una tal con-

(a) *Noverat ille vir, (Moyses) ex quacumque anima rerum consilium processisset non ei; sed illi, qui est Veritas, incommutabili, Deo tribuendum esse.* S. August. de Doctr. Chr. in prol. n. 7.

condotta come importante alla nostra salvezza?

R. Lo Spirito Santo ci propone l'accennata docilità nel ricevere gli avvertimenti e le correzioni come assolutamente necessarie, anzi non vi ha soggetto, sopra cui ritorni ad avvisarci per mezzo del Savio con tanta frequenza, quanto si è questo. „ L'orecchia, *dice*
„ *il Sagro Testo*, (*a*) che ascolta i rim-
„ proveri salutari della vita, si rimar-
„ rà nell' assemblea de' Sapienti. Que-
„ gli, che ricusa la correzione, dispre-
„ gia l'anima propria; ma quegli, che
„ alle riprensioni si arrende, è in pos-
„ session del suo cuore. Colui, che ama
„ la correzion, ama la Scienza; ma co-
„ lui, che odia le riprensioni, egli è un'
„ insensato. " Coloro adunque, che per la loro delicatezza allontanano da se medesimi quelle persone, dalle quali verrebbe loro detta la Verità, devono riputarsi colpevoli di una considerabilissima colpa, perchè si privano di quel lume, che può ad essi abbisognare in occasioni interessantissime.

Quin-

(a) *Auris, qui audit increpationes vitæ, in medio Sapientiam commorabitur. Qui abiicit disciplinam, despicit animam suam, qui autem acquiescit increpationibus, possessor est cordis. Proverb. 15. c. 32.*

Qui diligit disciplinam, diligit scientiam: qui autem odit increpationes, insipiens est. Prov. 12. 1.

CAPO IV.

Cosa bisogna considerarsi nella scelta di un direttore.

§. I.

Della necessità dei Direttori

D. E' Ella forse una pratica antica nel Cristianesimo, o piuttosto è ella una novità introdotta da alcuni, quella di sottometterfi alla direzione di alcuno, affine di seguitare i di lui lumi e consigli nel corso delle proprie azioni e della propria vita?

R. Tutti quelli, che hanno prescritte delle regole per la vita religiosa, prescrissero anche un tal punto come una delle cose più serie. Allorchè Dio, dice S. Basilio, (*a*) vi avrà ispirato il desiderio di mutar vita e di consegnarvi intieramente il di lui servizio, bisogna, che

(a) *Siquidem in eo jam, quod terrenis rebus nuncium remiseris, honoratum te apud Christum fecisti, summaque potius vigilantia, acerrimaque in omnes partes animi circumspectione, operam dato, ut aliquem tibi virum invenies, quam in omnibus deinceps delectae tibi vitae studiis certissimum ducem sequare, ejusmodique, qui rectum iter ad Deum volentibus peragere, commonstrare. S. Basil. de renunt. saeculi n. 2. & 4.*

che impiegate ogni vostra diligenza e circospezione possibile, nel ritrovarvi un' uomo, che vi prescriva il metodo di condotta per quel genere di vita, che avete scelto, il quale, nè sia capace di traviar da se stesso, nè di fare, che gli altri pure traviino. Questo Padre descrive altresì le qualità di un tal Direttore, ed aggiunge. (*a*) Allorchè avrete trovato un' uomo, fornito delle qualità mentovate, disfatevi subito della vostra propria volontà, sottomettetevi perfettamente a lui, apritegli il cuor vostro, onde divenire un vaso purissimo. In seguito, dopo avere descritta la utilità di una consimile sommessione, conchiude colle seguenti parole: (*b*) Se Dio adunque vi dona la grazia di trovare un'uomo di questa fatta, (che lo troverete indubitatamente, quando lo ricerchiate come conviene) risolvetevi con ben co-stan-

(a) *Ac si talem quempiam nactus fueris, tum vero voluntatem tuam expuito, ac foras projicito, atque hoc, ubi feceris, dede te illi, ut sincerissimum veluti vas quoddam existas. Ibid.*

(b) *Si igitur Dei munere talem quempiam virum inveneris, (prorsus autem, si pervestigare volueris, invenies) magistrum bonorum operum, hoc apud te constanter tanto, ut nihil omnino quidquam, præter ipsius sententiam, facias. Quidquid enim, eo insciente, facis, id furtum ac sacrilegium est. Ibidem.*

stante fermezza di non far cosa alcuna se non per di lui consiglio; perciocchè, se fate una qualche cosa senza di lui saputa, voi commettete un latrocinio ed un sagrilegio.

S. Girolamo prescrive a Rustica a un di presso le stesse cose: Non siate, dic' egli, (a) la padrona di voi medesima, nè intraprendete a viaggiar senza guida in una via, che v'è incognita: credete, che tutto quello, che vi sarà prescritto, vi è salutare; e non vi prendete la libertà di giudicar degli avvisi di quelli, che sono superiori a voi. E' dover vostro l'obbedire e l'eseguire ciocchè vi viene ordinato; ed allorchè S. Benedetto nella sua Regola (b) obbliga tutti i suoi Religiosi ad iscuoprire i proprj

---

(a) *Nec ipse te docens, & absque doctore ingrediaris viam, quam numquam ingressus es; statimque tibi in partem alteram declinandum sit .... Præpositum Monasterii timeas, ut Dominum, diligas, ut Parentem; credas tibi salutare quidquid ille præceperit; nec de majorum sententia judices, cujus officii est obedire & implere, quæ jussa sunt. S. Hieronym. Epist. 4. ad Rusticam, nunc 45.*

(b) *Si animæ vero peccati causa fuerit latens, tantum Abbati, aut spiritualibus Senioribus patefaciat, qui sciant curare sua, & aliena vulnera non detegere & publicare. cap. 46.*

prj pensieri e le proprie tentazioni al loro Abate, si è il medesimo, come se li obbligasse a sottomettersi alla di lui direzione, in modo che i Concilj di Francia, avendo dichiarato, che una tale ordinazione di S. Benedetto intendere si dovesse ancora delle Abbadesse ugualmente che degli Abati, le stabilirono per conseguenza Diretrici delle loro Religiose. (*a*) Non si può adunque dubitare, che ciocchè dicesi direzione non sia una parte essenziale della vita Religiosa, e non sia stata praticata in ogni tempo nei Monasteri.

D. Ne siegue egli forse da ciò, che la direzione sia utile o necessaria a quelli, che vivono in mezzo al mondo? E non si può dire al contrario, che non convenga essa fuorchè ai Chiostri tanto maggiormente, quanto più sembra, che la pratica della direzione del giorno d' oggi, sia ella assai nuova?

R. La direzione particolare era altre volte meno necessaria di quello, ch'è essa al presente, e ciò per molte ragioni:

1. La corruzione, era senza dubbio assai meno estesa ne' tempi andati; e però

(a) *Quæ & in Monacharum Cœnobiis, erga sui sexus spirituales Monasterii Matres, oportet Monachas observare. Concil. Duziac. 2. cap. 8.*

però l'esempio della gente dabbene era una regola viva, la quale non dovevasi che seguitare dagli altri.

2. I popoli erano molto più istruiti delle Verità della Scrittura, di quello che lo sono al presente. Leggevansi i Libri Sagri, e continuamente spiegavansi nella Chiesa. Se ne meditava il senso, ed anche fuori di Chiesa ponderavasi ciocchè si era ascoltato. I Padri facevan ripetere alle loro famiglie le istruzioni dei Pastori, e vi faceano l'uffizio di Pastori e di Direttori anch'essi, tanto in riguardo alle loro Mogli ed ai loro figliuoli, quanto ancora in riguardo ai loro domestici, siccome lo prescrivono espressamente le Costituzioni Apostoliche, (a) e siccome lo ha insegnato dipoi anche S. Agostino. (b) Perciò, al dire di S. Gio-

(a) *Vos, Patres, erudite filios vestros in Domino, educantes eos in disciplina & monitis Domini .... docete eos a pueritia literas sacras, vestras & divinas, omnemque divinam Scripturam eis tradite. Constitut. Apostol. lib. 4. cap.* 11.

(b) *Unusquisque etiam Paterfamilias hoc nomine agnoscat paternum affectum sua familiæ se debere. Pro Christo & pro vita æterna, suos omnes admoneat, doceat, hortetur, corripiat, impendat benevolentiam, exerceat disciplinam; ita in domo sua Ecclesiasticum, & quodammodo Episcopale exercebit officium. S. Augustin. Tract. 51. in Joann. n. 13.*

Giovanni il Grisostomo, (*a*) le case particolari erano allora altrettante Chiese. Molti praticavano la confessione reciproca agli stessi Laici delle leggiere reità, giusta la prescrizion di S. Jacopo; (*b*) e Giona, Vescovo d' Orleans, lo prova colle

(a) *Tunc etiam domus erant Ecclesia; nunc autem, etiam Ecclesia esse domus. S. Joann. Crysost. Hom.* 36. *in Ep. ad Corinth. n.* 5.

(b) *Moris est Ecclesia, de gravioribus peccatis, Sacerdotibus, per quos homines Deo reconciliantur, confessionem facere; de quotidianis vero, & levibus quibusque, ferrari sunt, qui invicem confessionem non faciant. Quod vero de levibus & quotidianis peccatis confessio mutua fieri debeat, sequentia manifestant. Jesus filius Syrach dixit: Non confundaris confiteri peccata tua. Eccli.* 4. 3. *Et alibi: Justus, in principio accusator est sui. Prov.* 18. 17. *Et Dominus in Evangelio: Arcta & angusta via est, qua ducit ad vitam. Matth.* 7. 14. *hoc est, peccatorum confessio. Jacobus Apostolus ait: Confitemini alterutrum peccata vestra, & orate pro invicem, ut salvemini. Jac.* 5. 16. *Hunc locum Beda, venerabilis Presbyter, ita exponit: In hanc sententiam; illa debet esse discretio, ut quotidiana leviaque peccata, alterutrum coaequalibus confiteamur, eorumque quotidiana credamus oratione salvari. Hieronym. in expos. Eccl. & Prov., & Gregor. in Homil. & Moral. l.* 22. *c.* 10., *& Origen. in Levit.* 3. *Hom.* 3. *Jonas Epist. Aurel. lib.* 1. *de inst. Laic. cap.* 16. *Tom.* 1. *Spicil.*

colle testimonianze di Beda e di molti altri Padri. Ora ella è cosa probabile, che, siccom' essi scuoprivano i loro falli, così ricevessero eziandio i consigli degli altri e le riprensioni, e che ne approfittassero.

Non devesi creder già, che in que' secoli non ricorressero i Fedeli ai lor Sacerdoti, ed ai Vescovi singolarmente, per la lor direzione. Ciò apparisce ben chiaro dalla varietà dei rimedi, che S. Gregorio Nazianzeno, (*a*) San Giovanni il Grisostomo, (*b*) e S. Gregorio il grande (*c*) vogliono, che i Vescovi ed i Sacerdoti impieghino secondo la varietà dei mali delle anime; nel che appunto

(a) *Medicus regiones, & tempora, & aetates, & anni partes, caeteraque hujus generis explorabit, medicamenta etiam aegrotanti propinabit.... nihil tamen eorum perinde arduum atque difficile est, ut mores, actus, & affectus, & vitam, vitaque instituta, atque alias hujusmodi res intestinas perspicere ac medicari.* S. Gregor. Nazianz. Orat. 1. n. 23.

(b) *Qui igitur pharmacum adhibere possit morbo ei, cujus genus nequaquam intelligat.... Quocirca multa quidem Pastori opus est prudentia ac sexcentis oculis, ut recte undique humani animi habitum circumspicere possit.* S. Joann. Chrysostom. lib. 2. de Sac. c. 3. & 4.

(c) *Vid.* S. Gregor. Magn. *tertia parte curae Pap.*

to fanno i Padri consistere la maggiore difficoltà dell'incarico Pastorale. Ed è visibile, che nelle correzioni singolarmente, che dai Vescovi e dai Sacerdoti si facevano in particolare a coloro, ch'erano sotto la direzione di essi, avean eglino d'uopo di usare una siffatta varietà di rimedj, proporzionandoli sempre alle individuali disposizioni di quelli medesimi, ch'erano sotto la loro condotta. E' molto agevole il giudicare, che una simile varietà di rimedj proposta dai Padri, molto meno avea luogo nella condotta dei Penitenti, poichè i loro rimedj, o per dir meglio le penitenze, che loro venivano imposte, eran prescritte dai Canoni della Chiesa, e quindi ricevevano poca diversità dall'essere suggerite dai Ministri dell' Evangelio. Si può dire altresì, che tali rimedj e tali mezzi, punto non erano da prescriversi in occasione di discorsi pubblici e generali, ne' quali non è possibile di osservare la proporzione summentovata colla particolare disposizione di ognuno di quelli, ai quali si parla.

Egli è distintamente espresso eziandio negli Atti Appostolici, (a) ch'essi non istrui-

(a) *Quomodo nihil subtraxerim, utilium quominus annuntiarem vobis, & docerem vos publice & per domos. Act. 20 & 20.*

istruivano solamente nelle Chiese; ma che lo facevano ancor nelle Case. I Vescovi ed i Sacerdòti faceano lo stesso; e però dice S. Girolamo, ch'è di dovere Ecclesiastico (a) il visitare le donne e l'entrare in cognizione delle loro case e dei loro figliuoli. Nella occasione di tali visite, rendevasi ad essi un conto volontario della propria condotta, che vi si teneva; e S. Girolamo stesso, che sopra un tal punto riflette, aggiunge, che tra gl'impieghi Ecclesiastici vi era ancor quello di essere depositarj de' segreti delle persone di qualità, il che fa vedere, che d'ordinario si ricorreva ai loro consigli.

Nota il grande S. Gregorio, (b) ancora con maggior precisione, che al suo tempo si palesavano ai Sacerdoti le proprie tentazioni occulte; e però questo

(a) *Nosse domos matronarum & liberos eorum. Hieronym. ad Nepot.*

(b) *Tales autem sese, qui præsunt, exhibeant, quibus subjecti occulta quoque sua prodere non erubescant: ut, cum tentationum fluctus parvuli tollerant, ad Pastoris mentem, quasi ad matris sinum, recurrant, & hoc, quod se inquinari pulsantis culpa sordibus prævident, exortationis ejus solatio, ac lacrymis orationis lavent. Unde, & ante foras Templi ad abluendas ingredientium manus mare aneum, idest luterem, duodecim boves portant. S. Gregor. Magn. cur. Pastor. p. 2. c. 5.*

Padre vuole, ch'eglino si dipoitino in una maniera, che attraggasi la confidenza degli uomini, in modo che, dic' egli, non abbiavi alcun rossore nello scuoprir loro i movimenti più segreti, affinchè, ogni qual volta i piccioli o i deboli siano agitati dai flussi delle tentazioni, ricorrer possano alle insinuazioni de' loro Pastori come in seno alla loro madre, ed affinchè, se vedessero essere i loro figliuoli imbrattati di qualche colpa, abbiano mezzo da purificarli colle loro ammonizioni e colle loro preghiere: alle quali cose poi aggiunge, che que' Sacerdoti, i quali fanno in tal modo provvedimento di condiscendenza e di tolleranza per purificar dai peccati i Fedeli, che ad essolor si confessano, eseguiscono ciocch'è prescritto nella Legge antica; ch' essi mettono un vaso d'acqua alla porta del Tempio, e danno quindi mezzo a quelli tutti, che bramano aprirsi l'ingresso alla eternità, di scuoprire le proprie tentazioni al loro Pastore e di lavarsi dalle colpe commesse coi loro pensieri o colle loro opere in quel vaso d' acqua ivi condotto da' buoi, i quali, secondo gl' Interpreti dei Libri Sagri, sono la figura dei Pastori, che prestano il lor ministero, onde purificare i Fedeli, e che sostengono il peso di quel mar misterioso della penitenza, allorchè si addossano la coscienza dei peccatori

e si

e si affaticano a lavarli dai loro delitti.

Finalmente, non bisogna già credere, che nei secoli più puri della Chiesa non abbiasi seguito l'avvertimento del Savio, (*a*) *che il vero prudente deve fare ogni cosa con consiglio*, e l' altro avviso dell' Ecclesiastico, che dice, (*b*) che *bisogna far mille uomini scegliere il consigliere*. Ciocchè può dirsi, egli è, che nei primi secoli della Chiesa, la direzione fra i Laici non si praticava nella maniera del giorno d'oggi; non essendo peranco la confessione de' peccati vaniali in un'uso così ordinario. Non andavasi a Sacerdoti se non per modo di consiglio e per essere purificati dalle proprie reità, come dice S. Gregorio, (*c*) col mezzo delle loro esortazioni e delle loro preghiere.

D. Le stesse ragioni, che hanno portato i Fondatori degli Ordini a sottomettere i loro Religiosi all'obbedienza di un Padre spirituale o di un Direttore, sono elleno abbastanza efficaci per obbligarvi anche quelli, che vivono al mondo?

(a) *Astutus omnia agit cum consilio. Prov.* 13. 16.

(b) *Consiliatus sit tibi unus de mille. Eccli.* 6. 6.

(c) *S. Greg. l. c.*

R. Elleno lo sono assai più, siccome è cosa ragionevole il dimostrarlo.

1. La volontà di Dio è dichiarata ai Religiosi sopra la maggior parte delle cose, col mezzo delle loro Costituzioni e delle loro Regole, in modo che pochissimi sono gli articoli, sopra dei quali abbisognino di consigliare un Direttore; ma i Secolari al contrario sono impegnati in molti affari differenti ed oscuri, e maggiormente abbisognan di lume; e quindi ancora sono eglino viemmagiormente obbligati all'altrui consiglio.

2. I Religiosi si occupano molto nella lettura e nell'orazione, e quindi più facilmente possono ritrovare il lume necessario per condursi nella strada della salute. I Secolari, occupandosi molto meno in siffatti mezzi, più in conseguenza abbisognano di ricorrere agli altri per i lumi, che loro son d'uopo.

3. Una delle principali e delle più importanti ragioni, che vi devon portare a sottometterci alla condotta di un Direttore, si è, che la passione e l'amor proprio ci acciecano per l'ordinario ne' nostri affari, e ci giustificano ne' nostri difetti. Conseguentemente non pare, che abbiavi mezzo più naturale e più convenevole per evitarne le sorprese, quanto il riportarsi ad un qualche uomo dabbene, il quale non abbia la menoma

par-

parte alle nostre passioni, onde la ragione e la Legge di Dio siano quelle, che ci conducano, e non i nostri cappriccj e le nostre imaginazioni. Ora, questa ragione, ha ella molto più luogo in riguardo a quelle persone, che si vivono in mezzo al mondo, di quello sia in riguardo alle altre, che sono impegnate nei Monasteri, sendochè nel mondo le passioni sono più vive, e gli affari, che vi si trattano, sono più atti a suscitarle. Quindi coloro, che vivono in mezzo al mondo, sono eglino per conseguenza molto più obbligati dei Religiosi, a procurare cioè di mettersi al coperto dalle sorprese delle loro passioni e del loro amor proprio, col mezzo del consiglio di un Direttore.

4. Quanto più spesse sono elleno le cadute, tanto ancora maggiormente abbisognasi di essere sollevato col mezzo delle ammonizioni e delle correzioni degli altri. Essendo adunque nel mondo molto più frequenti le cadute, che non lo sono ne' Monasteri, è chiaro, che devono i Secolari procurarsi delle persone fide, le quali col mezzo dei loro avvisi li ajutino a risorgere, o li preservino dalle cadute; il che si è precisamente l' uffizio dei Direttori.

5. Finalmente, o siamo nei Monasteri, o siamo al secolo, siamo ciò nonostante obbligati del pari a seguire la vo-

lontà di Dio, e non la propria; perciocchè, se Gesù Cristo medesimo sopra la terra non ha creduto di poter fare la sua volontà, chi ardirà mai dire, essergli lecito di far ciocchè vuole? Ora, per seguire la volontà di Dio, bisogna prima conoscerla; ed allorchè non la conosciamo da noi medesimi, siamo in necessità di ricorrere all'altrui lume. Se adunque, siccome è chiaro, gli uomini del mondo conoscono assai meno dei Religiosi ciocchè Dio vuole, mentre ai Religiosi stessi tutte le azioni sono prescritte dalle loro Regole e dalle loro Costituzioni; così è evidentissimo, che i Secolari, sono eglino più strettamente obbligati a procurar d'istruirsene e di condursi col mezzo dei consigli di un Direttore.

D. Bisogna egli forse, che il Direttore sia unico e solo?

R. Ciò non è punto essenziale, perciocchè altro non essendo un Direttore se non un'uomo da cui si prende consiglio per delle cose spirituali; così niente impedisce, che il consiglio medesimo non si possa prender da molti, e che non si ricorra all'uno ed all'altro, secondochè sperasi di trovar lume. E' chiaro peraltro, che un'uomo, il quale sà la catena delle nostre inclinazioni, che conosce il nostro genio, il nostro temperamento, ed i reati, ne' quali più facilmen-

mente per l'ordinario precipitiamo, molto più sarà idoneo a consigliarci nelle varie occasioni, di quello che un' altr' uomo, a cui poco siam cogniti. E' perciò è vero, che, per quanto è possibile, bisogna ridurci all' unità di un Direttor solo; e ciò tanto più, quantochè la varietà dei sentimenti dà luogo all' amor proprio di autorizzarsi e di preferire gli avvertimenti, che più favoreggiano le nostre inclinazioni. Ciocchè quì si dice dell' unità del Direttore, non inibisce punto, che nella decisione di alcuni casi particolari non si possa ricorrere al consiglio di altre persone, che si suppongano ragionevolmente più illuminate in quel dato caso del proprio Direttore ordinario.

D. Cosa dobbiamo osservar noi nella scelta di un Direttore?

R. Nella propria direzione, fa di mestieri evitare ugualmente la troppa premura, la leggierezza e la doppiezza di cuore. La troppa premura, che fa legarci a degli uomini, malgrado l' interesse della propria nostra coscienza, e privarci dei lumi, che potremmo ricevere dagli avvertimenti di quelli, che giudicheremmo più illuminati. La leggierezza, per cui consigliasi ora questo, ora quello per mero capriccio: e la doppiezza di cuore, che porta ad indirizzarsi a varj Direttori, non già per conoscere la

Verità, ma bensì per asconderfi al proprio Direttore ordinario, oppure per trovarne alcuno, i cui avvisi siano favorevoli alle proprie inclinazioni.

D. E' ella forse una buona pratica quella di far voto di obbedire ad un dato Direttore, affine di evitare la leggierezza?

R. Ella si è una pericolosissima pratica, la quale ha delle conseguenze per l'ordinario cattive; e però un Direttore, che stimolasse i suoi penitenti ad un simil voto, ovvero che lo sofferisse in chi lo facesse, dovrebb' esser sospetto all' estremo. Alcune sante anime con tutto questo hanno fatto an tal voto con semplicità; ma queste azioni, sono elleno più da ammirarsi che degne d'imitazione.

D. Dal fin quì detto, dobbiamo forse conchiudere, che sia egli per un Cristiano di assoluta necessità il sottometterfi alla direzione di alcuno?

R. Nò; 1. perciocchè possono darsi cotali luoghi, dove non si trovisi alcuno, che si possa scegliere prudentemente per Direttore, come osserveremo fra poco. Ora, in siffatti incontri, bisogna rinvenire delle altre vie, onde supplire agli ajuti, che si potrebbon ricevere ad un Direttore illuminato e perito.

2. Perciocchè la sommessione ad un Direttore non è sempre l'unico mezzo, onde

onde ottenere da Dio il lume, che ci è necessario per la nostra condotta; e chiunque ha una giusta confidenza di avere codesto lume, non è tenuto per una legge generale a sottometterssi all' altrui direzione.

Ma ciocchè è certo, si è, che ogni uomo è obbligato a seguire la volontà di Dio nella condotta della propria vita; che una tal volontà di Dio non è cognita in ogni occasione a tutti i Cristiani, o ciò sia a motivo della loro ignoranza, che ad essi nascondala, o ciò sia a motivo delle tenebre, che le loro passioni diffondono sul loro spirito; che in tali occasioni sono eglino obbligati a ricercare quel lume, di cui mancano, ed a prendere i mezzi necessarj per acquistarselo; che non avendo altre persone da consigliare fuori dei loro Pastori o altri capaci d' istruirli, se trascurino siffatto mezzo, egli è chiaro, che non solo lo saranno essi colpevoli dei falli, che commetteranno per ignoranza della Verità; ma rei saranno altresì della lor trascuraggine in ricercarla ed in ammaestrarsene. Comechè però sono elleno assai frequenti siffatte occasioni; così pure ne siegue, che vi hà un gran numero di Cristiani, che sono colpevoli in quelle cose, che operano senza consiglio, e nelle quali si privano di que' lumi, che avrebbono potuto ave-

re, indirizzandosi ad un qualche direttore.

D. D'onde viene adunque, che sì poche sono elleno le persone, le quali si sottomettono a dei Direttori, e che ancora la maggior parte delle persone del secolo risguardano una tal pratica come una debolezza di spirito?

R. Egli è, che vi sono pochissimi fra gli uomini del mondo, singolarmente, i quali abbiano la premura, che pur dovrebbono avere della loro anima e della loro salvezza. Sono eglino tanto lontani da avere il lume, che ad essi abbisogna per la loro condotta, che neppure conoscono il proprio acciecamento, e credono veder chiaro in mezzo alle tenebre più spesse; perciocchè non vi hà veruno tra essi, che non accordi il principio, che bisogna cercare il lume, allorchè non lo abbiamo. Il male però di siffatti uomini, egli si è per l'ordinario il credere d'essere illuminati, allorchè non lo sono nè punto, nè poco, ed il loro orgoglio produce in essi dei principj di condotta, che non sono fondati se non sulla loro temerità e sulla lor presunzione.

D. Non è egli avere un Direttore quando si hà un Confessore, a cui si scuoprono i proprj peccati, dei quali ricevesi l'assoluzione, e dal quale si odono gli avvertimenti, che ci convengono?

gono? Ora, vi sono eglino pochi Cristiani, i quali non pratichino una simil cosa?

R. Non già; perciocchè al proprio Confessore non si raccontano se non le cose già fatte. Ora, la utilità principale di un Direttore, si è quella di prender lume da essolui sopra le cose da farsi. Al Confessore, non iscuopronsi che i proprj difetti, che per tali si riconoscono; e però fa di mestieri indirizzarsi ad un Direttore, affine di apprendere a conoscer se stesso coll' esporgli, non solo ciocchè credesi aver fatto di male; ma coll' esporgli anche tutto il nostro stato temporale e spirituale, rendendolo giudice di tutta la nostra vita e di tutte le nostre azioni particolari, nelle quali sdrucciolasi con gran frequenza in parecchj falli, che noi non iscuopriremmo giammai, forchè per mezzo dei lumi, che riceceviamo da un Direttore fornito di prudenza.

§. II.

Di ciocchè quelli far devono, i quali non potessero trovare alcun Direttore in que' luoghi, nei quali si vivono.

D. Devesi egli considerare come una cosa facile il ritrovarsi un Direttore?

R. Se è vero come dice il Santo Sacerdote Avila, che bisogna scegliere il Direttore fra mille uomini, e come dice S. Francesco di Sales, (*a*) fra dieci milla; e s' ei aver deve le condizioni, che si richieggono dagli stessi Maestri di vita spirituale, cioè d' esser dotto, spirituale e sperimentato, chiara cosa è, che non solo ella è una facil cosa il trovarne; ma che non vi è nemmeno veruna cosa ugualmente difficile. La sperienza inoltre non fa che troppo conoscere, che non solo nei villaggi; ma nelle stesse più popolose Città eziandio con somma frequenza si dura fatica trovar qualcheduno, che abbia le qualità ricercate da S. Francesco di Sales nei Direttori, siccome al contrario tanto agevolmente riscontransi dei Sacerdoti, del lume dei quali si hà giusto motivo di diffidare. Finalmente, in que' luoghi medesimi, dove pur si ritrovano dei Sacerdoti spirituali e veramente illuminati, sono eglino spesso cotanto gravati da occupazioni, che non possono trovare il tempo necessario alla direzion di coloro, che ad essi indirizzansi, nè entrare nel dettaglio delle loro azioni e della loro condottta.

D. Cosa adunque posson fare coloro, che non si trovano in simili congiuntu-

re?

(a) *Introduzione alla vita divota*. l. 1. c. 4.

re ? Bisogna egli, che si contentino di que' Direttori, che trovano, tali quali possono essere; oppure bisogna, che facciano di meno dei Direttori?

R. Non si può dire precisamente nè l' uno nè l' altro. Infatti, si possono avere delle diffidenze sì giuste del lume di un Direttore, che torna meglio in alcune date occasioni il non ricorrere punto al medesimo. Questo si è ciò, che induce il Beato Avila a consigliare alcuni, che allora, quando non ritrovino Confessori quali sarebbono desiderabili, si contentino essi di andare a confessarsi tre o quattro volte all' anno, senza formare intrinsechezza veruna con simili Confessori. Un tale avviso, è egli più necessario alle Donzelle, che più di tutti gli altri abbisognano di circospezione, in riguardo ai Direttori, ai quali s' indirizzano. Si può dare altresì, che quantunque un Sacerdote non abbia tutte le qualità, che in un Confessore sarebbono desiderabili, abbia ciò non per tanto dei lumi, per mezzo dei quali possa esser utile a quelli, che da lui sono assistiti; ed è certo, che in congiunture consimili è preferibile il ricorrere ad essolui ed il seguire le sue ammonizioni, di quello sia il regolarsi a seconda del lume proprio.

Tutto quello, che si può dire sopra di un tale argomento, egli è in conseguen-

za, che la general cognizione dei Precetti Evangelici, la purezza del cuore e le preghiere continue, possono somministrare ai Cristiani un lume sufficiente, onde regolare la confidenza, ch' essi aver devono al loro Pastore, ed onde discernere non solo i lupi dalle pecorelle, secondo l' espressione dell' Evangelio; ma le tenebere eziandio dalla luce in coloro medesimi, che non sono nè universalmente buoni, nè universalmente cattivi. Non è facile un tale discernimento; e però dev' egli essere uno de' primarj oggetti delle nostre orazioni quello di chiedere a Dio una guida illuminata e sicura: il che, quando lo richiediamo a Dio stesso come fà d' uopo, egli non ce ne priva giammai.

E' vero, che non bisogna giudicare temerariamente di tali Pastori; ma non bisogna nemmeno acciecarsi volontariamente sopra i loro difetti visibili, nè sperare la luce in mezzo alle loro tenebre. „ Bisogna guardar bene, dice S. „ Teresa, di non sottometter mai il pro„ prio intelletto a coloro, che non so„ no atti a diriggerci; perciocchè in tal „ maniera egli è un' operar senza lume „ e senza ragione, ed è un volere ob„ bligar Dio a fare un miracolo, che „ sarebbe d'illuminarci per mezzo di un „ cieco, il che si chiama un tentar Dio „ medesimo. “

D.

D. Cosa far devono adunque coloro, che non possono trovar direttori in que' luoghi, nè quali dimorano, o perchè non ve ne sono di realmente capaci ad un tale impiego, o perchè quelli, che vi sono, non si trovano in grado di attendervi?

R. Essi devono procurar di supplire ad un simil difetto con tutti gli altri mezzi, che Dio mette in poter loro. Diffatti, ella è una regola solida ed importante della vita Cristiana quella di far sempre quanto si può, e di sostituire gli esercizj, che Dio lascia in poter nostro, in vece di quelli, per i quali ci troviamo in una reale impotenza. Ora, le persone, che mancano di Direttore, possono e devono far molte cose.

1. Devono applicarsi molto più a leggere la Sagra Scrittura ed altri libri di pietà e di edificazione; e devono inoltre riflettervi anche maggiormente, affine di scolpire assai vive nel loro cuore le Verità, che vi trovano.

2. Devono spesso riandare nel loro spirito le Verità, che sanno, e non lasciare, che si scancellino dalla memoria; perciocchè ugualmente, che quelli, che ne abbisognano affatto, sono anch' essi obbligati a conservarle con ogni diligenza. Quelli poi, che hanno parimenti pochi mezzi per istruirsi e per condursi nella via di salute, sono tenuti

molto più a ben riflettere sopra delle cose, che hanno imparate.

3. Devono essere più fedeli a praticar tutto quello, che conoscono esser ben fatto, ed essere più vigilanti sopra di loro stessi, poichè mancano di soccorsi esteriori.

4. Devono viemmaggiormente essere applicati alla orazione, perchè Dio, negando ad essi l'assistenza degli uomini, li obbliga a ricorrere ad esso lui con fervore più grande. Egli è il solo, che ammaestra le anime, allora eziandio, che le ammaestra per mezzo degli uomini; e quindi, allorchè mancano gli uomini stessi, ella è cosa certa, ch' ei lo può fare immediatamente da se medesimo.

5. Devono ridurre la loro vita, per quanto ad essi è possibile, a delle azioni, che abbiano delle regole chiare e certe, e non formarsi delle intraprese, che abbisognino di molto lume; perciocchè, giacchè Dio non dà loro il mezzo di prender consiglio; egli è un contrassegno evidente, che non vuole, che si applichino a degli impieghi ed a delle azioni, che abbisognano di molto consiglio.

D. Ma tutti i Cristiani in generale, sia, ch' essi abbiano dei Direttori, oppure che ne manchino, non sono eglino forse obbligati a praticare la maggior parte di cotali esercizj?

R.

R. Essi vi sono obbligati per un dover generale: ma quelli, che mancano di consiglio, vi sono tenuti per un più particolare dovere, sendochè questi mezzi sono a loro necessarj più particolarmente.

D. Chi sono quelli, che più abbisognano di discernere i Direttori e discansare d' indirizzarsi a quelli, che fossero o indiscreti, o ignoranti, o viziosi?

R. Sono elleno le Donzelle, che devono avere per norma di non mettersi giammai sotto la direzione di alcun Sacerdote, quando non sian prima certe della di lui probità, del di lui allontanamento da qualunque leggierezza, e della di lui mortificazione. Ciò spezialmente si deve intendere delle particolari conferenze, che posson produrre della familiarità, e non delle passaggiere confessioni, che non hanno alcuna cosa, che possa indi susseguitarne.

2. Quanto maggiormente ciocchè conferir devesi col Direttore è imbarazzato e difficile, tanto più ancora fà di mestieri trovarne uno, che sia più prudente e più dotto. Quindi non è punto un giudicare con temerità il credere, che qualunque Sacerdote non sia idoneo a risolvere qualunque difficoltà di coscienza ed a meritare, che a lui ricorrasi, invece di andarsene ad altri per ottenerne la decisione. Infatti, bisogna sempre aver presente allo spirito, che gli affari di

co-

coscienza, non sono eglino una materia di compiacimento. Quando trattasi della salute, non dobbiamo privarci di que' lumi, de' quali giudichiamo di aver bisogno, nè dobbiamo temere di urtare il Direttore ordinario, consigliandone un' altro. Se il Direttore, che si consiglia, è egli veramente umile, ben lungi dallo scandelezzarsi, sarà facile per il contrario, ch' egli medesimo ci procuri degli altri lumi, oltre ai proprj; e se non è punto umile, egli merita molto meno, che ci affidiamo alla di lui decisione.

§. III.

Delle qualità di un Direttore.

D. POichè è ella cosa sì utile, ed anche sì necessaria in parecchj incontri, quella di sottomettersi alla condotta di un Direttore; quali sono le qualità, che si devono ricercar nel medesimo?

R. Non è difficile il contrassegnare queste qualità; ma è malagevolissimo il discernerle adequatamente. S. Francesco di Sales dice, (a) che un Direttore dev' esser pieno di carità, di scienza e di prudenza; ed altri dicono, ch' egli deve esser dotto spirituale ed esercitato.

Di-

(a) *Introduzione alla vita divota l. 1. cap. 4.*

Dice S. Basilio, (*a*) che bisogna, che sia egli ben' istrutto nella maniera di condurre le anime a Dio; che sia ripieno di tutte le virtù; che possieda l' intelligenza della Scrittura, che mai si abbandoni alle distrazioni superflue; che non abbia alcun' affetto per i beni del mondo; che non s' imbarazzi negli affari mondani; che cerchi la tranquillità; che fugga l' inquietudine; che ami i poveri e la povertà; che non abbia alcun risentimento del male, che gli vien fatto; che sia di grande edificazione a coloro, che lo frequentano; che non abbia alcuna vanità nel comparire dinanzi agli uomini; che non lusinghi alcuno, e che non aduli nè si lascj adulare egli stesso.

D. In-

(a) *Certissimum ducem sequare, ejusmodique, qui rectum iter ad Deum volentibus pergere, sciat commonstrare, qui ornatus virtutibus sit, ... qui divinarum litterarum scientiam habeat, virum integrum, animo sedato praditum, ab avaritia abhorrentem, minime libenter gerendis se negotiis admiscentem, quietum, amantem Deum, agentium studiosum, minime iracundum, injuriarum immemorem, ad eorum, qui ipsum adeunt, adificationem multum laborantem, quem gloria inanis non inflet, superbia non extollat, adulatio non frangat, severum atque constantem. S. Basil. Sermon. de renunt. saculi n. 2.*

D. In qual maniera bisogna egli intendere, che un direttore abbia questa qualità, mentre secondo una tale idea non se ne troverebbe quasi nessuno?

R. Non si deve già pretendere, che egli abbia tutte le mentovate qualità in un grado eminente; ma bisogna almeno, ch' egli non abbia le qualità opposte in siffatta guisa, che spicchino molto in essolui, cioè bisogna, che non abbiasi fondamento da crederlo un' uomo vano, vendicativo, interessato, amante delle ricchezze, della pompa, degli agi del corpo, della vita molle, o che s' imbarazzi negli affari del secolo.

Non bisogna nemmeno prendere alla lettera queste consimili condizioni, imaginandosi di non avere ad affidarsi se non che ad uomini affatto Santi; ma bisogna con tutto questo considerarle con giusta critica. Quindi, allorchè veggasi un qualche Ecclesiastico senz' alcun zelo per la mortificazione, che mai la pratica, che ama la troppa pulizia e gli ornamenti, che mena una vita agiata e poco laboriosa, si ha fondamento dal credere, ch' egli non sia atto a contribuire colla sua divozione alla salvezza delle anime. Devonsi ascoltar con rispetto i Pastori quali si sono, e procurare di approfittarsi dei loro ammaestramenti: ma quando trattasi di sottomettere volontariamente se stessi alla dire-

zio-

zione di un'uomo, e di renderlo giudice delle azioni della propria vita, vi è un sommo interesse nello scegliere un'uomo dabbene, nè devesi tanto agevolmente stimare, che quelli, i quali non hanno una gran cura di se medesimi e che menano una vita molto rilasciata, siano opportuni al nostro avvanzamento nelle vie del Signore.

Siccome la vocazione si è il fondamento della pietà degli Ecclesiastici; così nella scelta di un Confessore si può osservare il modo, con cui è egli entrato nel proprio impiego; e quantunque non convenga formare dei temerarj giudizj, decidendo sopra quello, che non si sà, non bisogna però acciecarsi, nè prender per guida spirituale chi ha fatto comparire in se stesso un gran desiderio di entrare nelle Ecclesiastiche dignità, chi ha ricercati con somma premura dei Benefizj, e chi vi è entrato per mezzo di vie umane.

D. Devesi egli avere riguardo notabile alle opinioni ed ai sentimenti di quelli, che si trascelgono per direttori?

R. Quantunque paja, che per un riguardo notabile che si ha per le opinioni di quelli, che si hanno scelto per direttori, o che si voglian prender per tali, non sia permesso in generale un consimil giudizio; ciò nonostante vi sono delle opinioni tanto visibilmente cattive,

ch'è

ch'è lecito a qualunque Cristiano, eziandio Laico, l'evitare la divozione di quelli, che la sostengono. Infatti, quando non fosse lecito in alcuno stato il giudicare di siffatti Direttori, in qual maniera potrebbesi egli mai praticare ciocchè Gesù Cristo ci raccomanda nell'Evangelio? „ Guardatevi, *egli dice*, (a) dai falsi „ Profeti, che a voi se ne vengono sotto l'aspetto di agnelli, e sono poi internamente rapaci lupi. " Ciascun Cristiano dev'essere istrutto dei principj della vita Cristiana; e questi principj un po estesi devono somministrare un lume bastevole, o per ricusare, ovvero per evitare la direzione di quelli, i quali coi loro sentimenti erronei violassero evidentemente la purezza della Cristiana Morale. Non è già necessario del pari il formarsi sopra sentimenti consimili un giudizio positivo; ma basta, che si entri in un dubbio ragionevole e ben fondato. Un dubbio consimile è sufficiente; ed obbliga egli un Cristiano, che ami la propria salvezza, e per conseguenza la Verità, a non impegnarsi nella direzion di quei tali, sintantochè sussista il prefato dubbio.

D. Non si può egli adunque prendere giammai consiglio da quei direttori, che

(a) *Attendite a falsis Prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Matth. 7. 15.*

che si veggono apertamente non far professione di una vita penitente e mortificata?

R. Ciò si può fare anche spesso ogni qual volta non trattisi, fuorchè di casi di coscienza, che niente dipendano dal vero sapere; perciocchè può ben darsi, che un Sacerdote assai rilasciato, sia dotto ed abile, e per conseguenza più atto a decidere in alcuni casi di un'altro più virtuoso, ma meno dotto. Ora, in siffatte occasioni, bisogna cercare il lume dove sembra più ragionevole di poterlo trovare.

§. IV.

Di ciocchè temer devesi nella direzione.

D. Non si ha egli più a temer niente, allorchè si ha ritrovato un buon direttore; nè vi è altro da farsi, che il sottometterli alla di lui direzione con una cieca obbedienza?

R. Dio non vuol già, che in questo mondo abbiavi alcuno stato, il quale vada esente da timore; perciocchè vuol' egli, che noi operiamo sempre la nostra salute con timore e tremore, e che la paura continua, sia ella uno de' maggiori mezzi della nostra stessa salute: e però, sebben quelli, che si conducono a teno-

tenore delle ammonizioni di un Direttore illuminato, sieno indubitatamente in una via più sicura degli altri, che mancano di direzione; hanno eglino tuttavia molte cose da paventare.

D. Cosa devono essi temere principalmente?

R. Si può dire in generale, ch'eglino temer devono e se stessi ed il lor Direttore.

Devono essi temere per parte propria una certa doppiezza di cuore, che fa, che invece di sinceramente ricevere la volontà del Signore per mezzo della direzione, non ricerchino poscia in effetto fuorchè il far' autorizzare dal direttore medesimo le proprie passioni. A lui ricoresi cun uno spirito preoccupato; gli si oppone con forza ciocchè si brama; si asconde o si oscura ciocchè non si vuole, ed in somma si riempie lo stesso direttore delle proprie prevvenzioni, e delle proprie impressioni. Quindi, ingannasi il penitente; in seguito, ingannasi il direttore; e coll'inganno del direttore si conferma il penitente medesimo nel suo traviamento.

D. Cosa devesi giudicare di una simil condotta?

R. Devesi giudicare nel modo, che ne giudica S. Bernardo. (a) Colui, egli dice,

(a) *Porro, quisquis, vel aperte vel occulte, satagit, ut, quod habet in voluntate, hoc ei spi-*

dice, che si sforza, o di soppiatto o palesemente, di fare in guisa, che il di lui Padre spirituale gli ordini, ciocchè desidera, questi seduce se stesso, prendendo come una vera obbedienza la sommessione, che gli rende; perciocchè non è il Suddito, che obbedisca il suo Superiore, ma è il Superiore medesimo, che obbedisce al Suddito.

Una cotal seduzione, non ha ella soltanto luogo nelle cose, nelle quali non si ha per iscopo se non seguire le proprie inclinazioni; ma in quelle altresì, nelle quali si tratta della Verità. Vuolsi frequentemente giustificarsi presso il direttor proprio; gli si rappresenta l' altrui condotta e la propria come vien da noi concepita, e si concepisce a tenore di ciocchè ci fa veder l' amor proprio. Conseguentemente non vi ha veruno, che sia tanto spesso ingannato, quanto lo sono i Direttori, perchè non veggono le azioni in se stesse, nè giudicano se non sopra delle riferte alterate, che loro si fanno; riferte, ch' essi giudicano sincere per la buona opinione, che hanno dalle persone, che diriggono.

spiritualis Pater injungat, ipse se seducit, si forte sibi quasi de obedientia blandiatur: neque enim in ea re ipse, Prælato; sed magis ei Prælatus obedit. S. Bern. Serm. 35. *de divers. num.* 4.

D. Qual'è egli il rimedio per siffatto male?

R. Egli è il chiedere continuamente a Dio il desiderio di cercarlo unicamente; egli è il farsi una regola inviolabile di attaccarsi alla pura sincerità, la quale non consiste soltanto nel non ingannare altrui colle gravi menzogne, ma consiste altresì nel non ingannar se medesimi cogl'inorpellamenti dell' amor proprio; egli è finalmente il purificar di continuo il cuor nostro da tutti gli attacchi, che vi si scorgono, non essendovi fuorchè una tal purezza di cuore, che possa farci evitare siffatti inganni.

D. Non si deve temere nella direzione se non questo difetto?

R. Devonsi anche temere gli attacchi troppo umani, che insensibilmente contraggonsi per il proprio Direttore; perciocchè se non vi si rifletta, vogliamo insensibilmente, ch' egli ci stimi e che diaci dei contrassegni di considerazione e di confidenza. Quindi è cosa facile, ch' egli applichisi a noi e ci faccia passare in inutili intertenimenti quel tempo, che dovrebbe impiegarsi in necessarj colloquj. Ci occupiamo in essolui; e spesso nelle nostre buone opere e nelle nostre azioni abbiamo più in vista il direttor nostro, che non Dio medesimo. Giudichiamo dei nostri proprj delitti, piuttosto in riguardo a lui, di quello sia

in

in riguardo a Dio; e però ognuno temer deve ed invigilare sopra tali difetti, e le donne singolarmente, le quali amano naturalmente di piacere altrui, e sono per conseguenza più facili a contrarre una siffatta spezie di attaccamenti.

D. Cosa devesi egli temere, dalla parte del Confessore?

R. Devesi aver timore degli umani difetti, e singolarmente della mancanza di lume, per cui, traviando egli stesso, gli altri pure, che a lui si affidano, seco non guidi nel traviamento. Un tale timore ci obbliga a ricorrere a Dio innanzi di ricorrere al direttore, e ci obbliga a dimandargli la grazia ed il lume, de' quali abbiamo bisogno, per condurci nella vera via di salute.

D. Non si è egli forse in sicurezza di coscienza, allorchè sieguasi di buona fede, e senza doppiezza di cuore gli avvertimenti del proprio Confessore?

R. Questa si è una ben vasta materia, che richiederebbe una lunga discussione. Affine però di risolverla, bisogna proporla più in generale, esaminandoci se siamo in sicurezza di coscienza nel seguire le ammonizioni di quelli, che ci consigliano, o sian direttori, o siano Dottori, o siano Casisti. Oltre a ciò, è bene ancora l' esaminare in qual modo ci dobbiamo condurre nella scelta delle opinioni, sopra le quali si dimanda con-

siglio ; e siccome una siffatta scelta di opinioni, è ella una delle parti più interessanti della prudenza Cristiana, e siccome non vi ha cosa più opportuna di questa alla direzione dell' intelletto nostro, così è conveniente, che qui ne trattiamo in dettaglio.

CAPO V.

Di ciocchè devesi considerare nella scelta delle opinioni.

D. Vi ha egli qualche differenza da rimarcarsi fralle opinioni, allorchè trattasi di farne la scelta per il regolamento della propria condotta?

R. Sonovi molte differenze da farsi, le une delle quali dipendono dalla materia delle stesse opinioni, e le altre dalla loro qualità, o ciò sia in riguardo a quello, che sono in se stesse, o ciò sia in riguardo a quello, che sono, rapporto a noi,

D. Quali sono le differenze, che dipendono dalla materia?

R. Siccome trattasi in questo luogo di materie morali e di opinioni, che riguardano le cose buone o cattive, le leggittime o le illeggittime, le permesse o le proibite: così bisogna fin dalle prime stabilire una massima diversità fralle opinioni, che risguardano le cose proi-

proibite dalla legge eterna o sia dal dritto naturale, ch'è la medesima cosa, e le altre opinioni, che non sono buone o cattive positivamente; ma che divengono poi tali, in quanto sono permesse o vietate dal dritto positivo, sia egli divino, sia umano, ch'è quanto a dire, che sono elleno vietate da delle leggi o divine o umane, le quali inibiscono ciocchè in se stesso non è formalmente cattivo, e che naturalmente non sarebbe neppure vietato, oppure, che prescrivono ciocchè in se stesso non è buono formalmente, nè sarebbe naturalmente comandato, ogniqual volta le accennate leggi divine o umane non avessero prescritto in quella data maniera.

Posta una tal differenza, conviene osservare, che le cose permesse dal dritto naturale e della legge eterna, sono elleno essenzialmente ed immutabilmente buone; e che le cose inibite dallo stesso natural dritto, sono elleno essenzialmente ed immutabilmente cattive. Dio medesimo, quantunque onnipotente, non potrebbe giammai fare, che quelle cose, le quali sono proibite dalla legge eterna, fossero buone in se stesse e divenissero lecite; nè potrebbe far mai, che quelle cose, che dalla prefata legge vengono dichiarate ingiuste, divenissero tutto al contrario, perchè la Giustizia, che condanna siffatte cose,

è ella la essenza dello stesso Dio. Non è peraltro il medesimo di ciocchè non è vietato se non da delle leggi positive o da Dio, come era per esempio il lavorare nel giorno di Sabbato, o di ciocchè non è vietato se non dalle leggi degli uomini, o finalmente di ciocchè non è vietato se non da leggi meramente umane. Tali cose, che pur sono inibite, sono elleno in se stesse indifferenti; nè vi ha che la proibizion sola, che possa renderle cattive: e però colui, il quale, ignorando la proibizione delle cose vietate dal dritto posittivo, le approva, non approva niente di reo in se, ne ha punto il volere opposto alla Giustizia. Può egli benissimo esser colpevole di non aversi istrutto nelle leggi positive, che proibirono e comandarono siffatte cose, siccome dimostraremo nel seguito di questo Capo; ma non sarà mai colpevole di non giudicar le medesime come naturalmente cattive in se stesse, non essendo elleno giammai tali in effetto.

D. Quali sono le altre differenze, che bisogna considerare, in riguardo alle opinioni?

R. Bisogna considerare, che tutte le opinioni sono vere o false; perciocchè sono elleno tutte o contrarie o conformi alla Verità eterna. Dio vede ciocchè si

è ogni pensiero. Ora, tutto quello, che Dio vede, è vero: egli vede adunque, che sono vere alcune opinioni; e vede, che alcune altre son false, perchè è vero, che sono false: e se giudicassimo al pari di lui, non c' inganneremmo giammai. Quindi, in riguardo a Dio, non vi ha alcuna opinione, che sia dubbiosa in se stessa, perchè Dio non dubita di cosa alcuna, e perchè discerne chiaramente la Verità.

D. Quali sono le differenze, che bisogna considerare nelle opinioni, per rapporto a noi?

R. Sono elleno, che fralle opinioni medesime, altre ci pajono certamente vere o certamente false, ed altre ci pajon dubbiose, cioè, che non distinguiamo con evidente certezza nè la Verità, nè la falsità.

E, posta una simile differenza, è ben fatto il riflettere, che questi dubbj esser possono di due spezie; che ve ne sono, i quali chiamar si possono dubbj di sospensione e di equilibrio; e sono quelli, che avvengono, o quando lo spirito è controbbilanciato da ragioni uguali, o quando alcuna ragione da verun lato, che lo determini intieramente: l' altra spezie di dubbj si è quella, che non vieta punto allo spirito di prendere un qualche partito e di portarsi ad un qualche lato, sebbene con diffidenza e con tema

d'ingannarsi. E questo si è ciò propriamente, che gli Antichi dicevano *opinione*, che significa, secondo loro, l'attaccamento dello spirito ad un partito, senza una ragione evidente; e quindi, nel loro linguaggio, il *probabilia sequi*, si è lo stesso, che il seguitare il più probabile, siccome ancora *opinari* vuol dire lo stesso, come si può vedere nelle Quistioni Accademiche di Cicerone.

D. Cosa è ella adunque un' opinione probabile?

R. Bisogna distinguere: secondo gli Antichi, ella è l'opinione, che credesi la più verisimile; e secondo il linguaggio dei moderni Scolastici, ella è un' opinione, ch'è fondata sopra una qualche apparente ragione, o sia, che lo spirito l'abbracci, o sia, che la ricusi, purchè non l'abbracci o ricusi, come certamente falsa o certamente vera.

D. Non vi sono altre differenze da osservarsi fralle opinioni?

R. Ve n'è ancora una, che deriva in parte dalla natura delle opinioni medesime, ed in parte dal rapporto, ch'esse hanno colla nostra disposizione; perciocchè sonovi delle opinioni, che diconsi sicure, perchè non si è punto in pericolo di peccare, seguendole; ed altre, che non sono sicure, perchè si pecca o si può peccare, seguendole parimenti.

D. Sup-

D. Supposte le accennate differenze, quali sono elleno le difficoltà principali, che bisogna esaminare sopra una tal materia?

R. Si possono ridurre a quattro Quistioni.

1. Se in una materia di dritto naturale siasi scusato da colpa, seguendo una opinion falsa, purchè sia ella probabile?

2. Se in una materia di dritto positivo possa esser seguita una opinione probabile, benchè falsa in se stessa, senza peccato?

3. Se, trattandosi in pratica di far scelta di due opinioni, l'una delle quali sia più probabile e più sicura, e l'altra il sia meno, possa esser lecito scegliere e seguitare la meno probabile e meno sicura?

4. Se sia lecito seguitare l'opinion più probabile, mentre la opposta siasi la più sicura?

QUISTIONE PRIMA.

Se un' opinione probabile possa esentar dal peccato, quando trattasi di dritto naturale, e che una tale opinione sia ella falsa.

D. A Che cosa deve ridursi una tale Quistione, affine di chiaramente deciderla?

R. Devesi ridurla a questi termini: Se l'ignoranza del dritto naturale possa qualche volta esentar dal peccato coloro, che violano un simil dritto? Infatti, se una tale ignoranza non serve giammai di scusa, egli è certissimo, che un' opinione probabile, contraria in se stessa al dritto di natura, non potrà mai valere di scusa dinnanzi a Dio; poichè quello, che siegue un' opinione probabile, la quale sia effettivamente falsa, egli è nell'accennata ignoranza del vero: ed è ben chiaro, che s'egli non l'ignorasse, peccherebbe ancora molto di più, e che una tale opinione più non sarebbe probabile per colui, che conoscesse la Verità.

D. In qual modo possiamo noi assicurarci di ciocchè bisogna fare, in riguardo alla presente quistione?

R. Possiamo assicurarci, consultando le stesse sorgenti, dalle quali dobbiamo

ca-

cavar noi tutti i nostri lumi, rapporto alle regole della Morale, i quali lumi sono la Scrittura Sagra, la Tradizione e l'Esempio dei Santi.

D. Cosa ci dice la Scrittura sopra di un tale argomento?

R. Ella c'insegna a condannare generalmente tutte le violazioni della legge di Dio, senz' ammetter mai scuse per l'ignoranza, giacchè siffatta ignoranza non esenta assolutamente dal peccato.

Essa ci dice per mezzo dell'Apostolo S. Paolo, (a) che „ tutti quelli, i quali hanno peccato senz' aver ricevuta „ la legge, periranno senza la legge „ medesima." Ora, quanti mai tra coloro, che non aveano ricevuta la legge, ignoravanla affatto?

Essa condanna generalmente i sregolamenti del Paganesimo, quantunque molti vi fossero, che vi cadevano per mera ignoranza. Infatti, cotali sregolamenti erano autorizzati dal costume, come l'idolatria, la fornicazione e varj altri peccati; e la Scrittura li condanna nel tempo medesimo che riconosce essere i Gentili fralle tenebre; e quindi appunto si è, che S. Paolo stesso de-

(a) *Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. Rom. 2. 12.*

scrive i Gentili, che hanno, dic' egli; (a) „ lo spirito pieno di tenebre, che so-
„ no intieramente lontani dalla via di
„ Dio, a motivo dell' ignoranza, in cui
„ sono, e dell' acciecamento del loro
„ cuore."

Tutta la vita pagana chiamasi da S. Paolo il tempo dell' ignoranza. Dio, egli dice, (b) „ essendo adirato contro
„ questi tempi dell' ignoranza, ora fa
„ noto a tutti gli uomini ed in tutti i
„ luoghi, che facciano penitenza.

La stessa espressione è stata impiegata da S. Pietro nella sua prima Epistola.
„ Evitate, egli dice, (c) di diventar simi-
„ li a ciocchè foste altre volte, allorchè
„ nella vostra ignoranza vi abbandona-
„ vate alle vostre passioni."

Egli è ben vero, che S. Paolo attesta (d) „ di avere ottenuto misericordia per
„ aver

(a) *Sicut & gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a via Dei per ignorantiam, quæ est in illis, propter cæcitatem cordis ipsorum.* Ephes. 4. 17. & 18.

(b) *Et tempora quidem hujus ignorantiæ despiciens Deus, nunc annuntiat hominibus, ut omnes ubique pœnitentiam agant.* Act. 17. 30.

(c) *Non configurati prioribus ignorantiæ vestræ desideriis.* 1. Petr. 1. 14.

(d) *Qui primus blasphemus fui, & persecutor,*

„ aver perseguitato la Chiesa ignorantemente." Ma non lascia per questo di riconoscersi reo in siffatte azioni, che dichiara commesse per ignoranza, e di chiamarsi lui stesso, a cagione dei proprj peccati, (*a*) „ il minor degli Apostoli, ed indegno di un cotal nome „ per avere perseguitata la Chiesa di „ Dio."

S. Pietro rende testimonianza altresì agli Ebrei, (*b*) ch'essi non aveano negato e fatto morir Gesù-Cristo se non per mera ignoranza; ma li esorta nello stesso tempo a far penitenza.

E con questo spirito stesso Davidde chiede perdono a Dio per i peccati della sua giovinezza (*c*) e per i proprj reati commessi per ignoranza.

Fi-

tor, & contumeliosus; sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. 1. *Timoth.* 1. 13.

Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum. Ibid. v. 15.

(a) *Ego enim sum minimus Apostolorum, qui non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei.* 1.*Corinth.* 15. 9.

(b) *Et nunc, Fratres, scio, quia per ignorantiam fecistis.... Pœnitemini igitur, & convertimini, ut deleantur peccata vestra. Act.* 3. 17. & 19.

(c) *Delicta juventutis meæ, & ignorantias meas, ne memineris. Psalm.* 24. 7.

Finalmente Gesù-Cristo medesimo dichiara, che non solo le guide cieche, ma coloro medesimi ancora, che seguono le stesse guide, cadono insieme nel precipizio e sono impegnati nella stessa disgrazia: Che se, dice formalmente l' Evangelio, (a) „ un cieco guida un' al- „ tro cieco, cadono entrambi nella fos- „ sa." Ora, non è egli questo un dire espressamente, che colui, il quale si lascia condurre, non potrà scusarsi intorno alla propria ignoranza, nè sopra l' acciecamento di quello, che lo conduce?

L' Evangelio dice ancora precisamente in un' altro luogo: (b) „ Il servo, „ che avrà saputa la volontà del suo pa- „ drone, e che nonostante non sarà pron- „ to, nè avrà fatto ciocchè da lui si „ desidera, egli sarà battuto aspramen- „ te; ma quello, che non avrà saputa la „ di lui volontà, ed avrà fatte delle cose „ meritevoli di gastigo, sarà meno battu- „ to." Ora, non è questo un dire, che

(a) *Cæcus, si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt*. *Matth.* 15. 14.

(b) *Ille servus, qui cognovit voluntatem Domini sui, & non præparavit, & non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit multis. Qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis*. *Luc.* 12. 47. & 48.

che l'ignoranza non esenta da colpa, e ch'ella non può servire di scusa? Infatti, secondo i termini dell'Evangelio, il servo, che ignora la volontà del suo padrone, sarà punito, quantunque meno severamente di quello, che avrà mancato dopo averla saputa.

D. Non si può egli dire, che tutti i passi, i quali condannano di peccato le azioni commesse per ignoranza, non debbano intendersi fuorchè delle azioni commesse per la volontaria ignoranza, la quale è possibile a venir superata dall'uomo; e non mai, delle azioni, che sono commesse per una ignoranza involontaria ed invincibile?

R. La Sagra Scrittura non dà luogo alcuno per una tal distinzione, siccome non ne dà neppure la Tradizion della Chiesa. Quindi evitar non possiamo la condanna summentovata per mezzo di una distinzione senza fondamento, essendo favorevole al sentimento, che difendiamo, la maggior parte di ciocchè comprendesi nella espression generale della Scrittura: altrimenti non vi avrebbe veruna cosa, la quale con un mezzo consimile non si potesse giustificare. Ed una tal regola assoluta, è ella altrettanto più necessaria nella occasione, che col prefato mezzo di questa eccezione si pretendesse esentare dalla colpa la maggior parte dei peccati d'ignoranza, avendosi.

Finalmente Gesù-Cristo medesimo dichiara, che non solo le guide cieche; ma coloro medesimi ancora, che seguono le stesse guide, cadono insieme nel precipizio e sono impegnati nella stessa disgrazia: Che se, dice formalmente l' Evangelio, (a) „ un cieco guida un' al„ tro cieco, cadono entrambi nella fos„ sa." Ora, non è egli questo un dire espressamente, che colui, il quale si lascia condurre, non potrà scusarsi intorno alla propria ignoranza, nè sopra l' acciecamento di quello, che lo conduce?

L' Evangelio dice ancora precisamente in un' altro luogo: (b) „ Il servo, „ che avrà saputa la volontà del suo pa„ drone, e che nonostante non sarà pron„ to, nè avrà fatto ciocchè da lui si „ desidera, egli sarà battuto aspramen„ te; ma quello, che non avrà saputa la „ di lui volontà, ed avrà fatte delle cose „ meritevoli di gastigo, sarà meno battu„ to." Ora, non è questo un dire, che

(a) *Cæcus, si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt*. *Matth.* 15. 14.

(b) *Ille servus, qui cognovit voluntatem Domini sui, & non praparavit, & non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit multis. Qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis*. *Luc.* 12. 47. & 48.

che l'ignoranza non esenta da colpa, e ch'ella non può servire di scusa? Infatti, secondo i termini dell'Evangelio, il servo, che ignora la volontà del suo padrone, sarà punito, quantunque meno severamente di quello, che avrà mancato dopo averla saputa.

D. Non si può egli dire, che tutti i passi, i quali condannano di peccato le azioni commesse per ignoranza, non debbano intendersi fuorchè delle azioni commesse per la volontaria ignoranza, la quale è possibile a venir superata dall'uomo; e non mai, delle azioni, che sono commesse per una ignoranza involontaria ed invincibile?

R. La Sagra Scrittura non dà luogo alcuno per una tal distinzione, siccome non ne dà neppure la Tradizion della Chiesa. Quindi evitar non possiamo la condanna summentovata per mezzo di una distinzione senza fondamento, essendo favorevole al sentimento, che difendiamo, la maggior parte di ciocchè comprendesi nella espression generale della Scrittura: altrimenti non vi averebbe veruna cosa, la quale con un mezzo consimile non si potesse giustificare. Ed una tal regola assoluta, è ella altrettanto più necessaria nella occasione, che col prefato mezzo di questa eccezione si pretendesse esentare dalla colpa la maggior parte dei peccati d'ignoranza, avendosi.

dovi molto più grande abbondanza di opinioni probabili, di quello sia di dogmi sicuri, in modo che, se una tal distinzione d'ignoranza volontaria ed' involontaria venisse ammessa, tanto si potrebbono condannare generalmente tutti i peccati d'ignoranza, quanto potrebbesi esentare generalmente ognuno per la ragione medesima da qualunque reità.

D. I Padri della Chiesa, hanno eglino seguito questo linguaggio della Scrittura?

R. Sì certamente; ed hanno eglino condannato generalmente di colpa tutto quello, che per ignoranza commettesi contro la legge eterna; ed è inaudito in tutti i loro scritti, ch' essi abbiano assolto qualchedun di peccato, sotto il pretesto dell'ignoranza.

Condannarono essi espressamente come un'errore nei Pelagiani il dire, che Dio non imputasse a delitto nè l'ignoranza, nè l'obblivione; ed una simil condanna, non può ella solamente intendersi dell'ignoranza affettata e direttamente volontaria, poichè Pelagio medesimo riconosceva, che questa spezie d' ignoranza affettata non esentava già da peccato, come appunto lo dice espressamente S. Agostino: (a)

Pa-

(a) *Vid. S. Augustin. lib. de nat. & grat. cap.* 17.

Parimenti non vi hà nulla di più preciso, nè di più generale di ciocchè questo Santo Dottore nella sua lettera a Sisto: (*a*) ogni peccatore è inescusabile, e a motivo del delitto contratto nel nascimento, o a motivo di que' delitti, che vi aggiunge colla propria volontà, sia ch' egli conosca la Verità, o sia che non la conosca.

Lo stesso Padre prova la cosa stessa nel primo Libro del merito e della remissione dei peccati; e ne rende la ragione nelle proprie Ritrattazioni colle seguenti parole: (*b*) Quello, che pecca senza saperlo, non lascia di voler fare ciocch' egli fa, quantunque non voglia peccare, poichè ignora esser peccato quella cosa, ch' ei fa: e però un tal pec-

(a) *Per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat. id ep. 105. n. 27. Vid. apud eund. l. 1. de pecc. mer. & remiss. cap. 36.*

(b) *Qui nesciens peccavit, non incongruenter nolens peccasse dici potest, quamvis & ipse, quod nesciens facit, volens tamen fecit, ita nec ipsius esse potuit sine voluntate peccatum .... Quia voluit ergo, fecit, etiamsi, non quia voluit, peccavit, nesciens, peccatum esse, quod fecit: ita, nec peccatum sine voluntate esse potuit; sed voluntate facti, non voluntate peccati, quod tamen factum peccatum fuit, hoc enim factum est, quod fieri non debuit. Lib. 1. Retractat. cap. 15.*

peccato non è egli già intieramente senza volontà; ma ella si è una volontà, che si porta all' azione, e non al peccato, che vi s'incontra, mentre siffatta azione non lascia d'esser peccato, poichè è ella un' azione, che non dovea farsi.

S. Agostino insegna non solamente, che l' ignoranza non iscusa punto da peccato la violazione della Legge di Dio; ma espressamente dichiara, che la medesima autorità dei Pastori non ci porge veruna sicurezza, quando sia ella contraria alla Legge di Dio. Il Procuratore, dic' egli, (a) vi dà sicurezza: ma, che vi serv' ella una tal sicurezza, mentre il Padre di famiglia non l' accetta? Io non sono fuorchè un Procuratore ed un Servo. Ora cosa vi gioverebbe, ch' io vi dicessi: Fate pure ciocchè volete; Dio non vi perderà? Questa non sarebbe se non una sicurezza

(a) *Ecce, dat tibi securitatem Procurator: quid tibi prodest, si paterfamilias non acceptet? Procurator sum, servus sum. Vis, dicam tibi: Vive quomodo vis; Dominus non te perdet? Securitatem tibi Procurator dedit: nihil valet securitas Procuratoris; Utinam Dominus tibi daret, & ego te sollicitum facerem. Domini enim securitas valet, etiamsi nolim. Mea vero nihil valet, si ille noluerit. Quæ est autem securitas, Fratres, vel mea, vel vestra, nisi, ut Domini jussa intente & diligenter audiamus, & promissa fideliter expectemus? S. Aug. Hom.* 11., *nunc Serm.* 40. *c.* 6.

za data dal Procuratore; ed in conseguenza sarebbe una sicurezza inutile. Piacesse a Dio, che Dio medesimo ve la dasse, e che da me vi venisse negata. La sicurezza, che Dio vi darebbe, sarebbe buona, quand' anche fosse contraria al mio sentimento; e la mia sicurezza non varrebbe a nulla, quando fosse ella contraria al sentimento di Dio. Qual' è ella adunque, continua lo stesso Santo, la vera sicurezza o per voi o per me, se non se l' ascoltare con tutta la diligenza e con tutta l' attenzione possibile ciocchè Dio ci comanda, e l' aspettare con confidenza l' adempimento delle sue promesse?

In qual maniera questo Santo Dottore, avrebb' egli potuto dire, che la sicurezza data dal Procuratore non serve a nulla, quando una infinità di azioni condannate dalla Verità, diventavano buone e sicure, per mezzo dei sentimenti e delle opinioni degli uomini?

Questo Padre va ancora più innanzi; e riconoscendo per una parte, essere come cosa impossibile il liberarsi da certi errori; così non lascia di condannar quelli, che li siegono. In qual maniera, dic' egli, (a) un fanciullo nato fra i Pa-

(a) *Quid faceret puer, natus inter Paganos, ut non coleret lapidem, quando illum cultum insinuavere Parentes? Inde prima verba-*

i Pagani, potrebb'egli mai tralasciare di adorare gl' idoli, mentre i di lui Genitori fanno passare sino dai primi anni nel di lui spirito questo medesimo culto? Le prime parole, ch' ei sente, sono elleno parole d' Idolatria; egli succhia un siffatto errore insieme col latte; e, comecchè quelli, ai quali le sente proferire, son grandi, ed esso è piccolo, così, cosa può egli far mai, se non seguire la loro autorità, e creder ben fatto per se medesimi ciocchè da essi si approva? Frat-

---

ba audivit, illum errorem cum lacte sunt: & , quia illi, qui loquebantur, majores erant, & puer, qui loqui discebat, infans erat; unde poterat parvulus, nisi majorum auctoritatem sequi, & id sibi bonum ducere, quod illi laudarent? Ergo, gentes conversa ad Christum postea, & recordantes impietates parentum suorum, & dicentes quod dixit Propheta ipse Jeremias: Vere mendacium coluerunt Patres nostri, vanitatem, qua eis non profuit: cum ergo jam hoc dicunt, renuntiant opinionibus & sacrilegiis parentum suorum iniquorum. Sed, quia, ut insererentur talibus opinionibus & sacrilegiis, persuasiones fecerunt eorum, qui, quanto atate pracedebant, tanto & auctoritate pracedere putabantur; confitetur, jam redire volens ad Jerusalem de Babylonia, & dicit: Sermones iniquorum pravaluerunt adversus nos, ... sed tamen non oppresserunt nos. Quare? impietates nostras tu propitiaberis. S. Augustin. in Psalm. 64. n. 6.

Frattanto S. Agostino rappresenta in seguito questi fanciulli già divenuti Cristiani, che chiedono perdono a Dio di ciocchè hanno fatto a tenore dell' accennata impressione dei loro parenti, indrizzando a lui le seguenti parole: *I discorsi degli empj, hanno eglino prevaluto sopra di noi: Signore, perdonateci le nostra empietà*,

Quale opinion falsa può essere più probabile, in riguardo a chicchessia, di quella dell' idolatrìa per un fanciullo, il quale, cominciando a valersi debilmente della propria ragione, vede un tal culto approvato e seguito da tutti quelli, che gli sono d' intorno, e che in tutte altre cose riconosce più saggi e più illuminati di se medesimo. Pur nonostante, una simile probabilità punto non esenta questi fanciulli dalla obbligazione di ricorrere a Dio, affine di ottenere il perdono alle proprie colpe.

D. Non vi hà egli alcun' altro, fuori di S. Agostino, che generalmente abbia condannati peccati d' ignoranza?

R. Gli altri Padri hanno cavata la stessa dottrina della Sagra Scrittura, ugualmente che S. Agostino. Nessuno di loro hà mai insegnato, che l' ignoranza possa valere di scusa a quelli, che avessero violata la Legge di Dio. Nessuno hà mai insegnato al mondo, che purchè l' opinione, che siegueſi, nelle proprie azioni,

ſia giudicata probabile da chi la ſiegue, la propria azione vada eſente da colpa. Vedeſi per il contrario, ch' eſſi temevano al maggior ſegno; e vedeſi, che inſegnavano doverſi temere anche in quelle medeſime azioni, che ſi reputan buone, e che per conſeguenza ſono fatte secondo delle opinioni, che ſi giudicano probabili. I Santi, dice S. Gregorio il grande, (*a*) temono eziandio per le loro buone azioni, paventando, che nel voler fare il bene, non ſi attacchino ad una falſa immagine, e che non abbiavi una mortal corruzione, che ſtiaſi naſcoſa ſotto una bella apparenza. I Giuſti, proſiegue il citato Padre, tremano nelle loro azioni migliori, e gemono continuamente dinnanzi a Dio, temendo di diſpiacergli a motivo di un qualche ad eſſi incognito errore.

D. Queſta dottrina, è ella dagli Antichi

(a) *Viri ſancti, cum mala ſuperant, ſua etiam bene geſta formidant, ne, cum bona agere appetunt, de actionis imagine fallantur, ne peſtifera tabes putredinis, ſub boni ſpecie lateat coloris. Sciunt enim, quia corruptionis adhuc pondere gravati, dijudicare bona ſubtiliter neſciunt: &, cum ante oculos extremi examinis regulam deducant, hac ipſa in ſe nonnumquam, & quæ approbant, metuunt. S. Gregor. l. 5. Moral. c. 7.*

tichi Padri passata in quelli, che son più vicini ai tempi nostri?

R. Per lo spazio di ben mille e quattrocent' anni, non vedesi alcun' altro sentimento nella Chiesa, siccome è facile da rilevarsi, osservando ciocchè sopra di un tale argomento insegnano S. Bernardo, S. Tommaso e gli antichi Scolastici e Canonisti.

D. Cosa insegna S. Bernardo?

R. Questo Padre, nella sua Lettera ad Ugone di S. Vittore, (*a*) confuta molto a lungo coloro, che non volean riconoscere alcun peccato d'ignoranza; e dimostra con molti passi della Scrittura, che ve ne sono parecchj, senza giammai eccettuare quell' ignoranza, che va congiunta a delle opinioni probabili. Egli passa eziandio più oltre; ed insegna in generale, esservi due condizioni necessarie, (*b*) affinchè l' occhio della nostr' anima sia veramente semplice;

ed

(a) *Vide S. Bernard. Ep. ad Hugon. a S. Victore, cap.* I.

(b) *Ego vero, ut interior oculus vere simplex sit, duo illi esse arbitror necessaria: Caritatem in intentione, & in electione Veritatem. Nam, si bonum quidem diligat, sed verum non eligat, habet quidem zelum Dei, sed non secundum scientiam; & nescio, quemadmodum judicio Veritatis vera esse possit cum falsitate simplicitas. S. Bernard. de Prec. & Di. scap.* 14.

ed esser queste due condizioni la Carità nella intenzione e la Verità nella scelta: perciocchè, dice questo Santo Dottore, se la nostr' anima ama il bene, ma che non scelga il vero, può ella bensì aver dello zelo per Dio; ma peraltro un zelo, che non sarà regolato dalla scienza: ed io non sò scorgere, che al giudicio dalla Verità, la semplicità possa stimarsi vera, quando sia congiunta al falso.

D. Il citato passo, fa ben vedere, che S. Bernardo riconosceva un qualche diffetto in una tale ingannevole semplicità; ma prova poi egli, che vi riconosca peccato?

R. Se, per provarlo, altro non si ricerca, se non dimostrare, che il medesimo Santo Padre adopera la stessa parola *peccato* parlando di un tal difetto, ciò ci fa di leggieri; perciocchè questo si è il termine, di cui si vale nelle seguenti parole: (a) Sia egli adunque, che facendo il bene, si creda esser male, sia, che facendo il male, si creda esser bene, l' uno e l' altro è peccato.

D. Qual' è il sentimento di S. Tommaso su tal proposito?

R. Un tal sentimento non si può espri-

(a) *Sive itaque malum putes bonum, quod forte agis, sive bonum malum, quod operaris; utrumque peccatum est. Ibid.*

primer meglio, che colle sue stesse parole: Ci rendiamo dic' egli, rei di peccato in due guise; l' una, operando contro la legge, come quando commettesi una fornicazione; l' altra, operando contro la propria coscienza, quantunque ciocchè si fa, non sia egli punto contrario alla legge. (a) Ora,

(a) *Dicendum, quod duobus modis aliquis ad peccatum obbligatur, uno modo, faciendo contra legem, ut cum aliquis fornicatur; alio modo, faciendo contra conscientiam, etsi non sit contra legem ... Illud autem, quod agitur contra legem, semper est malum, nec excusatur per hoc, quod est secundum conscientiam ... Dicendum est ergo, quod, quando duæ sunt opiniones contrariæ de eodem, oportet esse alteram veram, & alteram falsam. Aut ergo ille, qui facit contra opinionem magistrorum, utpote habendo plures præbendas, facit contra veram opinionem, & sic, cum faciat contra legem Dei, non excusatur a peccato; quamvis non faciat contra conscientiam; sic enim contra legem Dei facit. Aut illa opinio non est vera, sed magis contraria, quam iste sequitur, ita, quod vere licet habere plures præbendas; & tunc distinguendum est, quia, aut talis habet conscientiam de contrario, & sic iterum peccat, contra conscientiam faciens, quamvis non contra legem: aut non habet conscientiam de contrario, sed certitudinem, sed tamen in quamdam dubitationem inducitur, ex contrarietate opinionum; & sic, si, manente tali dubi-*

ciocchè si fà contro la legge, è sempre cattivo, ancorchè non sia contro la coscienza. Non vi può esser veruna cosa nè più generale, nè più precisa, quanto i termini del citato Santo Dottore; ed è appunto sopra di un tal fondamento, ch' egli continua a ragionare nel luogo stesso, e riconoscendo, che varie opinioni vi erano sulla quistione della pluralità dei Benefizj, decide schiettamente, che se l' opinione, la quale permette di averne molti, è falsa, colui, che la siegue, commette un peccato grave, nè può scusarsi col dire, che siegue la propria coscienza ed una tale opinione, sendochè opera contro la legge di Dio

Lo stesso Padre non ispiega men chiaramente la cosa medesima nella seguente quistione. Ella è cosa pericolosa, dic' egli, (*a*) il decidere una quistione, in

dubitatione, plures præbendas habet, periculo se committit, & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem: Aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, & sic non committit se discrimini, neque peccat. S. Thom. *Aquinat. Quodlib.* 8. *Quæst.* 6. *art.* 13.

(a) *Resp. Dicendum, quod omnis quæstio, in qua de mortali peccato quæritur, nisi expresse Veritas habeatur, periculose determinatur, quia error, quo non creditur, esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale,* (cont-

in cui trattisi di sapere, se una qualche cosa sia un peccato mortale o nò, almeno allorche non conoscasi evidentemente il vero; perciocchè l' errore, il quale fa, che quello, ch'è realmente un peccato mortale, così non venga stimato, non và punto esente da colpa quantunque peraltro sia forse minore l' enormità.

Ed in un' altro luogo della citata Opera, egli propone generalmente il principio della ora esposta dottrina: Nelle cose dic' egli, che spettano alla fede ed ai buoni costumi, (*a*) nessuno è scusato da peccato per seguire il sentimento del proprio maestro; perciocchè in cose di questa fatta, l' ignoranza non iscusa punto.

D. S. Tommaso, non hà egli promessa e difesa un' altra dottrina in altre sue Opere?

R. Nò certamente; perciocchè sopra l' Epistola ai Galati egli insegna assai

---

conscientiam non excusat à toto, licet forte a tanto. Quodlib. 9. Quæst. 7. art. 15.

(a) .... *In his vero, quæ pertinent ad fidem, & bonos mores, nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicujus magistri: In talibus enim, ignorantia non excusat. Quodlib. 3. Quæstion. 4. articul. 10.*

chiaro, (*a*) che l' ignoranza del diritto non iscusa.

ARTICOLO I.

Esame di alcune difficoltà sopra l' esposta dottrina.

D. NOn si possono eglino rendere inutili tutti i passi surriferiti, dicendo, che la precisa ignoranza dei primi principj del dritto naturale non iscusa punto; perchè siffatti principj sono cogniti naturalmente, e perchè il peccato non ce ne hà fatta perdere la cognizione; ma che una siffatta ignoranza può servire di scusa, in riguardo a delle conclusioni lontane dal dritto naturale, potendosi ignorare tali conclusioni senza malizia e senza desiderio?

R. Questa distinzione non può venir mai proposta da veruno, che abbia alcun po' di rispetto all' Antichità; perciocchè, condannando i Padri della Chiesa indefinitivamente e generalmente di colpa grave tutto quello, che vien fatto contro il dritto naturale, sarebbe ben cosa strana, che non avessero poi vedu-

(a) .... *Et similiter, si facit, peccat, quia hujusmodi ignorantia non excusat, cum sit ignorantia Juris. S. Thom. in Epist. ad Galat. 5. lect. 1.*

veduto, che bisognava eccetuare più della metà, nè che si avesero eglino stessi fatta una simile distinzione.

Tutte le ragioni, che provano, che l' ignoranza non può scusar quelli, che violano il natural dritto nelle loro prossime conclusioni, provano ancora, che non devonsi scusar coloro, che il violano colle più rimote conclusioni. Infatti, siccome la cupidigia è causa, che ci lasciamo seddurre da quelle cattive ragioni, che favoreggiano alcuni sentimenti opposti ai primi principj della Morale Cristiana; così la cupidigia medesima ci nasconde la Verità nelle conclusioni più rimote. Che si bandiscan dall' anima le nuvole delle passioni e la corruzione del cuore; e non troveremo più niente di oscuro nella leggi di Dio, nè cercheremo di distinguere le conclusioni prossime e le conclusioni rimote: al contrario, aumentisi la corruzione; e non vi avrà più alcuna cosa, la quale sembrar non posa probabile all' anima di già acciecata. Per la qual cosa, siccome nota acutamente S. Agostino, (a) non vi

(a) *Illud est capitale, illud formidolosum, illud optime cuique metuendum, quod nefas omne, si hac ratio probabilis erit, cum probabile cuiquam visum fuerit esse faciendum tantum nulli quasi vero assentiatur, non solum sine sceleris, verum etiam sine erroris vi-*

vi hà colpa, qualunque ella siasi, la quale non possa scusarsi e difendersi con delle ragioni, che potrebbono comparire probabili ad alcuni, in modo che, se la probabilità bastasse a scusare per alcuni peccati, ella scuserebbe generalmente per tutti. Dobbiamo dunque riconoscere, che fra le Verità, che ci possono venir nascose dall' ignoranza, ve ne sono di più chiare e di più oscure; e che conseguentemente vi vogliono maggior forza nelle passioni ed acciecamento maggiore per asconderci le une, di quello vi vogliano per asconderci le altre. Siccome però non avvi alcuna Verità di Morale, la cui ignoranza non tragga l' origine dalle passioni e dalle tenebre, che da esse dipendono; così non vi hà nemmeno nessun peccato di questo genere, che possa venire scusato dall' ignoranza medesima.

D. D'onde viene, che tanti moderni Teologi hanno traviato sopra di una materia così poco dubbiosa, e ch'è provata evidentemente dalla Scrittura e dai Padri?

R. Di ciò nasce, perchè questi Theologi non hanno seguito il vero ordine nell' esame di una siffatta quistione; e perchè, invece di attaccarsi all' accennata pro-

---

superatione committat. S. Augustin. lib. 3. contra Academ. cap. 16.

proposizione, ch' è sempre vera, evidente e ricevuta nella Tradizione della Chiesa, cioè: (a) „ Che la violazione „ delle Leggi naturali non và mai esen„ te da peccato, qualunque sia l' igno„ ranza, da cui provenga; " essi hanno cambiata la tesi, e sonosi applicati all' esame di quella quistione ripiena di equivoco e di oscurità, cioè: (b) „ se l' „ ignoranza invincibile possa scusar dal „ peccato. "

D. Perchè dite voi, che quest' ultima quistione è piena di equivoco e di oscurità?

R. Perchè è cosa impossibile l' accordarsi sopra di ciocchè dicesi ignoranza invincibile; in guisa che colui, che dice l' ignoranza invincibile non iscusar punto dal peccato nel dritto naturale, e colui, che dice una tale ignoranza ser-

(a) *Non imputatur ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire non potest, unde horum ignorantia invincibilis dicitur: Quia studio superari non potest. Et propter hoc talis ignorantia ..... non est peccatum ..... ignorantia autem vincibilis, est peccatum, si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur: non autem, si sit eorum, quæ quis scire non tenetur. S. Thom. 1. 2. Quæst. 76. art. 2.*

(b) *Quantum ad principia comunia omnibus nota, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri. Ibidem quæst. 94. art. 6.*

vir di scusa ; colui , che asserisce non darsi punto ignoranza invincibile nel dritto naturale, e colui, che sostiene avervi nel dritto naturale un' ignoranza invincibile , non diversificano fra di loro se non a motivo delle parole, mentre convengono insieme, rapporto al senso .

D. Come mai può essere una tal cosa ?

R. Se per la voce d'ignoranza invincibile intendesi un'ignoranza, di cui non ci possiam liberare , anche ad onta di purificare il cuor proprio con buona fede, e di chieder grazia a Dio, che una siffatta ignoranza non abbia la propria origine dalla corruzione del cuore ; è cosa vera l' asserire , che questa spezie d' ignoranza invincibile scuserebbe da peccato; ma se per la voce d'ignoranza invincibile s'intenda un' ignoranza, di cui non ci possiam liberare da noi medesimi e coi soli lumi dello spirito umano , mentre però ci possiam liberare coll'assistenza della grazia e dei lumi di Dio, sarà sempre vero, che una siffatta ignoranza non iscusa da peccato. Colui parimenti , che dice poter' esservi un' ignoranza invincibile , in riguardo ad alcune Verità del dritto naturale , può andar d'accordo con l'altro , che dice non poter darsi una siffatta ignoranza, perchè questi intenderà la prima spezie d' ignoranza invincibile , la quale infatti

fatti giammai s' incontra, in riguardo al natural dritto; e quegli intenderà l' altra spezie, che incontrasi frequentemente.

D. In qual maniera gli antichi Teologi, hanno eglino parlato sopra di tale materia?

R. S. Tommaso, e dopo lui tutti gli antichi Teologi, hanno sostenuto per una parte, che l' ignoranza invincibile scusava di peccato; e dall' altra, ch' essa giammai riscontravasi, in riguardo al natural dritto: e quindi è facile da conoscere, paragonando l' una all' altra codeste due proposizioni, ch' eglino sono sempre rimasti nella dottrina dei Padri, cioè, che l' ignoranza del dritto naturale non iscusa giammai le azioni, che vi si oppongono.

D. Qual' è ella adunque l' origine del traviamento di alcuni nuovi Teologi?

R. Ella è, che prendendo la massima di S. Tommaso; che l' ignoranza invincibile scusa di peccato, la quale è una massima vera, considerata in quel modo, che S. Tommaso medesimo la difende, vi hanno eglino aggiunta un' altra massima, la quale può esser vera in un dato senso, ma che però è falsa in quel senso, che dal prefato Santo vien dato a queste parole, che sono: Poter darsi

dell' ignoranza invincibile , in riguardo al dritto naturale ; e da queste due nozioni oscure ed equivoche ne hanno cavata una conclusione, direttamente contraria alla Sagra Scrittura ed ai Padri, la quale è: Che un' azione contraria al dritto naturale possa essere scusata da un' ignoranza probabile, vale a dire da ragioni probabili, che ci occultino la Verità.

D. Qual' è il sentimento più sicuro ed il linguaggio più autorizzato sopra di un siffatto proposito?

R. Egli è quello di assolutamente non riconoscere alcuna ignoranza invincibile, in riguardo al dritto naturale; perciocchè, per quanto sia ella nascosta una qualche Verità della Legge di Dio, noi non ne otterremmo giammai la cognizione, quando bene non ci valessimo dei lumi della legge naturale, co' quali prosiegue Dio ad illuminar la nostr' anima, anche dopo il peccato. Acquisteremmo noi senza dubbio una tal cognizione, quando la nostra cupidigia volontaria e libera non opponesse verun' ostacolo all' aumento dei di lui lumi dentro al cuor nostro, e quando nella cognizione, in cui esser dobbiamo delle nostre tenebre e della nostra impotenza, c' indirizzassimo a Dio con quella purezza di cuore, ch' è necessaria per ottenere i suoi lumi; perciocchè, siccome

dice

dice S. Agostino, (*a*) se col mezzo di pure ed illibate orazioni noi ci indirizzassimo a Dio, il quale dà tutti i beni, saremmo ammaestrati dal di lui solo lume, senza l'ajuto di alcunò, sopra tutte le Verità, che meritano di esser sapute, oppure almeno della maggior parte di esse. Ed in questo medesimo senso dice lo stesso S. Agostino, (*b*) ch'ei non ha tolto ad alcun' uomo la scienza di ricercare utilmente le cose, l'ignoranza delle quali gli torna pericolosa.

D. Un tal sentimento, obbliga poi egli a credere, che ogni qual volta si opera con prontezza per l'ignoranza di qualche Verità, Dio impartisca sempre alcuni lumi, i quali ce ne istruiscano in particolare?

R. Non già: (*c*) basta ammettere in Dio una preparazione di dare agli uomini i suoi lumi particolari, quando a dovere si vagliano dei lumi generali,

(a) *Si etiam pure Dominum, largitorem bonorum omnium, depreceris, omnia, quæ cognitione digna sunt, aut certe plurima, ipso magis inspirante, quam hominum aliquo commonente, perdisces. S. Augustin. Epistol. 120. cap. ultim. nunc Epist. 140.*

(b) *Nulli homini ablatum est scire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat. Id. de libero arbitr. l. 3. c. 19.*

(c) *Vid. S. Augustin. in Psalm. 57. circa initium.*

cioè quando a dovere si vaglia di quelli, per mezzo dei quali fà Dio loro conoscere certi principj generali della legge di natura.

D. E' egli necessario di riconoscere, che sonovi alcuni, i quali, senz' alcun' altra grazia, possono fare un buon' uso dei lumi generali?

R. Ciò non è punto necessario; e quindi è, che i Discepoli di S. Tommaso insegnano, che (*a*) alcuno non si vale a dovere della grazia puramente sufficiente, la quale non và congiunta alla grazia efficace.

D. Devesi ella rigettare assolutamente quella proposizione, che l'ignoranza invincibile ha luogo nella legge naturale, e che una tale ignoranza non iscusa di peccato?

R. Una simile proposizione è odiosa, perchè darebbe luogo a concludere, stando al rigore dei termini, che l'osservanza dei comandamenti della legge naturale fosse impossibile: ma se, nello spiegare siffatta proposizione paresse, che per questa ignoranza invincibile non s' intendesse un' ignoranza, la quale fosse assolutamente impossibile da sormontare, e s' intendesse invece un' ignoranza, che mai sormontar si volesse col mezzo delle grazie ordinarie e comuni; una simile

(b) *Vedete il P. Contenson Theologia mentis & cordis*.

mile proposizione, io dico, in tal maniera spiegata, non sarebbe punto condannabile. Infatti, i Figliuoli dei Gentili, sono eglino nell'ignoranza, in riguardo alla idolatria; e non formontan giammai una ignoranza siffatta senza una grazia straordinaria, che Dio a pochi, e rarissime volte, concede. Frattanto, l'idolatria non lascia d'essere condannata in loro da Dio, siccome sono in loro medesimi condannate ugualmente tutte le altre ignoranze: giammai superano essi la mancanza di cognizione, in cui sono, colla grazia comune, che hanno, nè lascian frattanto d'esser colpevoli di ciocchè ignorantemente operano.

D. E' egli un rispondere male, il dire, che la ragione, per cui Dio imputa a peccato ciocchè commettesi per quella spezie d'ignoranza, che potrebbesi superare, ma che non si supera giammai attualmente, e che una siffatta ignoranza si è il seguito e gli effetti del peccato originale?

R. Una tale risposta non è egli falsa; ma però non è intiera, nè sufficiente.

Ella non è falsa, perchè infatti una ignoranza consimile si è l'effetto del peccato originale, e perchè Dio non ci condanna punto ingiustamente per il peccato originale medesimo, e per le conseguenze di esso peccato; ma non è però

rò intiera questa risposta, non essendo bastevole, acciocchè Dio c' imputi a peccato una qualche azione, che sia ella un' effetto ed una pena della colpa antecedente; altrimenti i moti della concupiscenza, ai quali punto non si aderisce, sarebbono tanti peccati. Bisogna inoltre, che quell' azione, la quale viene imputata a peccato da Dio, sia volontaria e libera, sendochè noi non ignoriamo giammai alcun punto della legge naturale se non perchè volontariamente e liberamente ci dipartiam dai principj, che Dio medesimo ci ha scolpiti nel cuore, i quali indubitatamente c' illuminerebbono sopra tutte le difficoltà, oppure c' insegnerebbono a sospendere l' azione, sintantochè avessimo ritrovato un qualche lume sicuro, per mezzo del quale diregerci.

D. In qual modo il lume della legge naturale, impresso da Dio nello spirito di tutti gli uomini, si può egli far non agire, mentre non sono gli uomini stessi ammaestrati bastevolmente in ogni qualunque regola di morale?

R. Egli lo può certamente; perciocchè il lume naturale fa, che tutti gli uomini vadan d' accordo sopra questa Verità costante: Che in qualsivoglia azione non bisogna operar mai, se non conforme alla Verità cognita; e che l' operare sopra di un qualche principio o fal-

falso, o incerto ed incognito, egli è un' operare contro ragione, essendo ciò un' esporsi all' azzardo di allontanarsi dal proprio fine, cui può condurre la sola Verità.

D. In qual maniera potrano gli uomini fare le accennate rifflessioni, mentre per l'ordinario non sembrano dubitar mai delle regole, alle quali conformansi, e che prendono eziandio per vere, quantunque siano esse false con gran frequenza?

R. Egli è vero, ch'essi ordinariamente non dubitano, ma ciò dipende dall' acciecamento loro e dalle loro passioni; sendochè è certo, che se si applicassero di buona fede e senza prevenzione alcuna dell' amor proprio alla disamina di tali regole, potrebbono facilmente riconoscere, se siano elleno o nò sicure e da seguitarsi. Gli uomini hanno una data idea della chiarezza; e secondo questa medesima idea possono giudicare, se quelle regole, che loro servon di norma, siano chiare o oscure; e la ragione medesima detta loro, essere un'operare temerariamente, allorchè sieguonsi delle regole senz' esserne prima di tutto assicurati.

AR-

ARTICOLO II.

Dilucidazione di alcune altre difficoltà sopra la stessa materia.

D. IN qual maniera si può pretendere esser cosa certa, che l' ignoranza non iscusi da peccato, allorchè l' azione commessa per ignoranza sia ella in se stessa contraria al dritto naturale, giacchè da un certo tempo in poi è molto comune, ed è stata anche sostenuta in alcune Scuole Teologiche la opinione contraria?

R. Le Scuole non formano che una picciolissima porzion della Chiesa, e non mai tutta la Chiesa medesima; e molto meno, quando non sono elleno se nón alcune scuole particolari. Quindi, può egli esser benissimo, che un dato sentimento sia comune in alcune scuole, senza però esserlo in altre, e molto meno ancor nella Chiesa, spezialmente quando il supposto sentimento sia espresso in termini, il senso dei quali non sia chiaro ad ognuno. Chiaramente apparve, che gli spiriti dei più niente si erano preoccupati in favore dell' opinione contraria a quella, che abbiamo noi poco fà stabilita, poichè fu ella condannata nella Chiesa da varj Vescovi e dal Papa stesso quasi subito, che venne impugnata. So-

pra

pra di questo articolo, si possono veder le Censure dei Vescovi di Francia, (a) e le Costituzioni di Papa Alessandro VII. sotto il di cui Pontificato insorse siffatta disputa: questo Papa, dichiarò egli abbastanza il proprio sentimento colle Censure de' dì 28 Settembre 1665. e 18. Marzo 1666. nelle quali condanna varie proposizioni cavate dalla dottrina della probabilità, alle quali ha premessi i seguenti termini cavate dalla dottrina della probabilità stessa: (b) ch'ei sà con sommo dolo-

(a) *Vedansi gli Scritti dei Curati e le censure dei Vescovi di Francia contro il libro dei Casisti, che ha per titolo: Apologia dei Casisti.*

(b) ***Audivit, non sine magno animi sui mœrore, complures opiniones, Christianæ disciplinæ relaxativas, & animarum perniciem inferentes, partim antiquas iterum suscitari, partim noviter prodire, & summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis excrescere, per quam, in rebus ad conscientiam pertinentibus, modus opinandi irrepsit, alienus omnino ab Evangelica simplicitate, sanctorumque Patrum doctrina; & quam, si pro recta regula Fideles in praxi sequeretur, ingens eruptura esset Christianæ vitæ corruptela. Quare, ne ullo unquam tempore viam salutis, quam suprema Veritas Deus, cujus verba in æternum permanent, arctam esse definivit, in animarum perniciem dilatari, seu verius perverti, contingeret. Idem S. S. D. N. ut oves sibi creditas, ad ejusmo-***

dolore introdursi di giorno in giorno nel Cristianesimo delle rilasciate opinioni, contrarie alla vera disciplina della Chiesa, e capaci di produrre la perdizion delle anime; che alcune di queste opinioni non erano se non antichi errori rinovellati; che alcune altre non erano, forchè nuòve e straordinarie, che fralle altre cose, permettevasi la libertà di ammettere, per la decisione dei casi di coscienza, una maniera lontanissima dalla semplicità Evangelica e dalla Dottrina dei Padri, in modo che se una tal cattiva maniera venisse seguita e presa per regola, troverebbesi affatto guasta la santità della Cristiana Morale: e però, affinchè non dicasi, prosiegue lo stesso Papa, che la via di salute, predicata dalla Verità, cioè da Dio, per angusta, sia stata allargata, o, per dir meglio, sia stata pervertita col mezzo di sentimenti rilasciati, che possono apportare la perdita delle anime; così, affine di salvare le pecorelle da Dio affidate alla di lui cura, e ritirarle da questa via larga e spaziosa, che guida le anime alla perdizione ed affine di richiamarle nella via di salute, Egli ordina ec.

D. Non

ejusmodi spatiosa lateque, per quam itur ad perditionem, via, pro pastorali sollicitudine, in rectam semitam revocari... statuit, &c. Bullarium magnum. Tom. 5. pag. 405. & 409.

D. Non si può egli dir forse, che questa Dottrina rende troppo difficile la condotta della vita Cristiana, e che quindi espone le anime ad una infinità di scrupoli, essendovi un sommo numero di punti, ne' quali chiaramente non apparisce la Verità, nemmeno agli stessi dotti, che pure li esaminan con diligenza? Cosa far dunque potranno i semplici, allorchè avranno a determinarsi ed a prender partito sopra di questi punti medesimi? Pretenderanno fors' eglino conoscer pienamente ciocchè sembra oscuro ed incerto a molti valenti Teologi, ovvero si rimarranno senza far nulla?

R. La difficoltà non è poi così grande quanto c'imaginiamo:

1. Perchè vi sono benissimo delle opinioni, che non sembran probabili se non a motivo di alcune ricercate sottigliezze, le quali vengono giudicate improbabili, e false ancora nello stesso tempo, dal senso comune della Cristiana pietà; e però, tanto sono eglino incapaci i semplici di ritrovare la Verità in questa spezie di quistioni, quanto gli altri per il contrario della Verità medesima non si dipartono, se non perchè col mezzo d' ingegnosi raggiri allontanansi dalla semplicità. Sono indispensabili dei raffinamenti e delle studiate sottigliezze, onde poter giudicare probabili siffatte quistioni; nè bisogna fuorchè lasciarsi con-

condurre dal senso comune, onde giudicarle improbabili.

2. Se la Verità non è affatto chiara sopra ogni punto, egli è tuttavia certo, che vi ha almeno un qualche partito esente da pericolo; e quindi, ciocchè far devono i semplici, egli è il prendere il più sicuro partito. Allorchè un' uomo dabbene, quantunque anche semplice al maggior segno, conosca, che i Dottori quistionano sopra l' esser lecita o nò una data cosa, mentre non sia capace d' illuminarsene a fondo da se medesimo, dev' egli evitarla assolutamente; essendo certissimo, che questo è il più sicuro partito.

D. Non ne seguirà egli forse da questo, che a motivo di eccedenti scrupoli e di estrema severità, un qualche Casità condannata avendo una qualche azione, essa diventerà poscia interdetta alla maggior parte degli uomini, giacchè i semplici saranno allora obbligati a risguardarla come incerta, e conseguentemente ad allontanarsene, siccome abbiamo supposto?

R. Ciò punto non seguirà; perciocchè può essere, che il numero di coloro, i quali approveranno la supposta opinione, sia composto d' uomini tanto per pietà e per scienza ragguardevoli, che l' autorità degli altri, che la condannano, non divenga di alcun peso o considerazione

de-

derazione: oltreacchè, in siffatto genere di quistioni, il lume del senso comune, congiunto a quello dell'autorità, può facilmente portare sino alla certezza morale.

D. Non ne segu'egli altresì, che non si potranno seguire con sicurezza nemmeno le ammonizioni del proprio Vescovo o del proprio Pastore, e chequindi i semplici saranno agitati da continue inquietudini?

R. 1. Se i Fedeli, quantunque semplici, useranno la dovuta diligenza per la loro salute, useranno anche quella d'istruirsi dei Comandamenti di Dio e delle regole della Morale; ed una tale istruzione basterà per togliere ad essi ogni dubbio intorno ai punti capitali della loro condotta, perchè i Comandamenti di Dio sono chiari bastevolmente, in riguardo a questi doveri comuni.

2. Avranno inoltre l'attenzione d'informarsi con esatezza dei doveri del proprio stato, come ordina Gesù-Cristo.

3. Col mezzo delle regole comuni ed evidenti dell'Evangelio discerneranno, se il loro Pastore sia un lupo, che meriti per conseguenza poca fede, ovvero un Pastor leggittimo, che ne meriti molta; e nel caso, ch'essi abbiano un qualche motivo di non crederlo molto illuminato, sono in dovere di consigliarne degli altri.

4. Egli-

4. Eglino si ridurranno a degl' impieghi ed a degli esercizj, i quali non abbisognino di tanto lume, e che abbiano dei rapporti colla nostra debolezza.

5. Pregheranno molto Dio, acciò li preservi dall' illusione; ed otterranno siffatta grazia, quando richiederannola con ardore, e cercheranno di buona fede e senza prevvenzione alcuna la Verità.

6. Avranno la cura di scegliere le più sicure opinioni; ed operando in tal guisa, avranno fondamento da sperare di non essere ingannati, ovvero di non esserlo con grave pericolo.

ARTICOLO III.

Diversi inconvenienti di questa dottrina falsa ed erronea: che un' opinione probabile, falsa e contraria al dritto naturale, non lascia d' essere una regola, che può essere seguitata con sicurezza di coscienza.

D. Quali danni può apportare alle anime la dottrina di coloro, che insegnano, potersi seguire sicuramente ogni opinione probabile, quantunque contraria al dritto naturale, quand' anche fosse falsa?

R. Ella può cagionare dei danni gravissimi, i quali riducano le anime in

un

un pericolo manifesto della loro salvezza.

1. Questa dottrina estingue l'amore della Verità, persuadendo, che una falsità probabile, sia ella altrettanto utile, quanto la Verità più chiara e più certa.

2. Ben lungi d'esser portati da siffatta dottrina alla ricerca del vero, si desidera per il contrario di mai saperlo, poichè la Verità non fa altro, se non renderci la via più stretta, e fare in modo, che quelle cose, che ci eran permesse, più tali non ci rimangano: e però, ben lungi, che una tale dottrina abbia l'effetto di renderci liberi, ch'è l'effetto attribuito dall' Evangelio alla Verità, essa ci rende schiavi e prevaricatori, e diventa un'ostacolo alla nostra salute.

3. Questa Dottrina impedisce, che quelli, che ne son persuasi, non si riconoscano rei allora eziandio, che sono disingannati da un qualche errore, che avevano di già seguito nella loro condotta; poichè da luogo ad essi d'imaginarsi, che innanzi una tale istruzione, comecchè il loro errore era un'opinione probabile, in riguardo a se stessi, così fossero per conseguenza esenti da peccato.

4. Vietando quindi, che gli uomini si riconoscan colpevoli nei loro peccati,

vieta

vieta loro altresì di pentirsene; non potendo giammai pentirsene di ciocchè non istiman peccato: e però ella estingue lo spirito di compunzione, di penitenza e di umiltà, che ci è tanto frequentemente raccomandato nelle Sagre Scritture.

5. Questa Dottrina distrugge lo spirito della preghiera, perchè impedisce di chiedere a Dio sinceramente la cognizione della di lui Legge; sendochè, ed a qual fine chiedere a Dio ciocchè poi non ci varrebbe a nulla, e che sarebbeci anzi al contrario pericoloso? Infatti, ancorchè la dimandassimo colla bocca, non la dimanderemmo però col cuore, essendo il desiderio la base della preghiera, e sapendo, che chiunque non desidera, certamente non prega. Ciò posto, siccome una siffatta Dottrina estingue il desiderio della Verità; così estingue per conseguenza anche la preghiera, col cui mezzo si ottiene la Verità.

6. Ell'anima lo spirito umano ad oscurare la Legge di Dio col mezzo delle sottigliezze e dei raziocinj ricercati, poichè gli fa credere, che, quando possa render probabile il contrario di ciocchè prescrive la stessa Legge, egli è effettivamente scaricato degli obblighi della Legge medesima.

7. Questa Dottrina rende la regola dei costumi soggetta ai cambiamenti ed ai capriccj degli uomini, in modo che le

stesse

stesse cose fossero realmente permesse e sicure in un tempo e proibite nell'altro, senza che abbiavi cambiamento veruno nelle cose medesime; poichè servendosi dei principj di questa Dottrina, ogni cambiamento non sarebbe fuorchè nello spirito di coloro, che avranno ragionato sopra una tale materia. Ora, simile contrarietà e simile mutazione, sono elleno visibilmente opposte alla idea che ci dà Gesù-Cristo delle sue Leggi, assicurandoci nell'Evangelio, (*a*) „ che terminerano il Cielo e la Terra; ma „ che le di lui parole non si cambieranno giammai.

QUISTIONE II.

Se un' opinione probabile, che non sia contraria se non al dritto positivo, o umano o divino, possa esser seguita senza peccato?

D. E' forse lo stesso anche il giudizio, che deve farsi delle opinioni probabili, che non si oppongono se non al dritto positivo, quale si è il giudizio che deve farsi intorno a quelle opinioni probabili, che si oppongono al dritto naturale?

 R. Dob-

(a) *Cælum & Terra transibunt; verba autem mea non præteribunt. Matth.* 24. 35.

R. Dobbiam giudicare in un modo affatto diverso; perciocchè le opinioni probabili, che si oppongono al dritto naturale, non iscusano già dal peccato, perchè l'ignoranza o l'errore, in riguardo alle leggi naturali, punto non iscusano: ma, siccome l'ignoranza o l'errore possono scusar dal peccato, in riguardo al dritto; così deve dirsi la stessa cosa delle opinioni probabili, che difendono l'ignoranza delle leggi positive.

D. Per qual motivo l'ignoranza del dritto positivo può ella scusare?

R. Perchè le cose, le quali non sono vietate fuorchè dal dritto positivo, non sono elleno naturalmente cattive, nè sono contrarie alla Verità ed alla Giustizia. Sono elleno per se medesime indifferenti: non ne abbiamo perduta la cognizione per nostra mancanza, nè per il peccato, che ci priva della cognizione della legge naturale, nè finalmente si è ella la corruzione del cuore, che ci nasconda queste leggi positive. Quindi, ciocchè commettesi per ignoranza di questa fatta, non è cattivo ed ingiusto per se medesimo, nè può mai divenir tale; fuorchè per la nostra trascuratezza nell' istruirci di tali leggi.

D. Quali prove si hanno, che l'ignoranza di una legge positiva ci esenti da colpa?

R. Dio non può condannare se non

ciocchè è ingiusto. Ora, un' azione contraria ad una legge positiva, che ignorasi senza proprio difetto, non è ingiusta in se stessa; e Dio non può condannarla. La Giustizia eterna si è quella, che ci obbliga ad obbedire alle leggi positive; e non siamo rei di non obbedirvi, se non perchè la legge naturale ce lo comanda. Ora, la legge naturale non comanda già di obbedire a delle leggi positive, le quali non si ignorano per propria mancanza; e per conseguenza, allorchè mancasi di osservarle per un' ignoranza di questa spezie, siamo scusati dinanzi a Dio.

D. Questa dottrina, è ella autorizzata dalla Scrittura e dai Padri.

R. Ella è chiaramente decisa dal seguente luogo dell' Evangelio. Dice Gesù-Cristo: (*a*) „ Che s' ei non fosse venuto, nè avesse parlato agli Ebrei, „ non sarebbono punto colpevoli di non „ avergli creduto; ma che non hanno „ adesso più alcuna scusa, dopo aver veduti i miracoli, che nessun' altro hà „ mai fatti. " Ora, una tal decisione

(a) *Si non venissem, & locutus non fuissem cum eis, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo. .... Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Joann.* 15. 22. & 24.

di Gesu-Cristo, non è ella fondata, fuorchè sulla regola, che la Giustizia non obbliga a credere i miracoli se non allora, che ne siamo fatti consapevoli, ma non allora, che li ignoriamo senza nostra colpa. Quindi una simil ragione prova eziandio ugualmente, anche in riguardo alle leggi positive; perciocchè non siamo tenuti ad obbedire ad una legge positiva, che ci è affatto incognita, del pari, che non lo siamo, rapporto ad un miracolo ignoto.

D. I Padri, hanno eglino spiegato un tal passo dell' Evangelio nell' ora esposta maniera?

R. Questa si è la formale spiegazione di S. Agostino (*a*) e di S. Bernardo; (*b*) e S. Agostino conclude, non solamen-

(a) *Si non venissem & locutus non fuissem eis, peccatum non haberent. Judaos ostendit expressius .... Judais locutus est Christus, non aliis gentibus .... hoc est autem, quia non crediderunt in Christum, qui propterea venit, ut credatur in eum; hoc peccatum, si non venisset, non utique haberent. S. Aug. Tract. 89. in Jo. n. 1.*

(b) *Homo hominis, nonnisi ipso indicante, cogitatum intelligit; quanto minus divinum quis poterit investigare consilium, nisi cui ipse voluerit revelare. Audi, denique ipsum: Si non venissem, ait, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent .... Ostendens sine dubio, non ante censeri inexcusabiles de con-*

mente in riguardo agli Ebrei, (a) che eglino non sarebbono punto colpevoli d'infedeltà, quando Gesù-Cristo non fosse venuto; ma che gli stessi Gentili, ai quali non è mai stato annunziato, sono eglino assai colpevoli d'altri peccati, ancorchè non di quello di non aver creduto in Gesù Cristo medesimo. Io rispondo, dice questo Padre, che coloro, fra i quali Gesù-Cristo non è venuto, ed ai quali non ha parlato, sono eglino esenti, non da qualunque colpa; ma bensì da quella di non aver creduto in lui: il che non bisogna intendersi, soggiunge egli stesso, di coloro, ai quali Gesù-Cristo è venuto, ed ai quali ha parlato

contemptu, quam ad ipsorum usque notitiam jussio perveniret. S. Bern. ep. 77. ad Hugonem a S. Vittore cap. 4.

(a) *Quod adjunxit: Nunc autem excusationem non habent de peccato suo, potest movere quarenets, utrum his ad quos non venit Christus, nec locutus est eis, habeant excusationem de peccato suo .... Respondeo, habere illos excusationem, non de omni peccato suo, sed de hoc peccato, quo in Cristum non crediderunt, ad quos non venit, & quibus non est locutus. Sed non in eo sunt numero hi, ad quos in discipulis venit, & quibus per discipolos est locutus, quod & nunc facit; nam per Ecclesiam suam venit ad gentes, & per Ecclesiam loquitur gentibus. S. Aug. Tract. 89. in Joann. n. 2.*

lato per mezzo della sua Chiesa ; perciocchè per mezzo della sua Chiesa egli è venuto a tutte le nazioni, ed hà loro parlato per mezzo del di lei Ministero .

D. Non si può egli dire, che i Pagani, i quali non hanno sentito a parlar Gesù Cristo, non sono stati privati di questa cognizione, se non a motivo delle loro colpe volontarie, colle quali violarono la legge naturale; e che Dio avrebbe loro impartita una tal cognizione, quando avessero seguiti i lumi di quella legge, che risplendevano nel loro spirito?

R. Ciò si può dire con verità ; essendo vero in un senso, che Dio è pronto ad illuminar tutti quelli, i quali non oppongono ostacoli alla sua grazia, siccome lo hà fatto vedere altre volte ; e quindi può dirsi, che l' ignoranza medesima dei misteri di Gesù-Cristo, è una pena del peccato. Con tutto ciò, quantunque i Pagani siano caduti in una tal cecità a motivo degli sregolamenti volontarj; vi hà nondimeno una differenza estrema fra questa spezie d' ignoranza e quella delle leggi naturali. La cupidigia si è quella, che hà chiusi gli occhi ai Pagani, in riguardo alle leggi naturali, le quali, per mezzo di conseguenze necessarie, eran legate alle Verità, che avevano essi scolpite nel loro spirito : ma non può dirsi lo stesso dei misteri.

steri di Gesù-Cristo, i quali non hanno alcuna unione necessaria con veruno dei principj impressi nello spirito dei Pagani. Non è ella adunque punto la cupidigia, che loro propriamente asconda le Verità snaccennate; ma induce soltanto Dio a privarli di esse con una giustissima punizione. Ora, siccome i mali temporali o eterni, che la di lui Giustizia fa sofferire ai Pagani, quantunque attirati sopra di loro in virtù dei peccati proprj, non sono eglino siffatti mali altrettanti peccati; ma bensì tante semplici punizioni. L' ignoranza dei misteri di Gesù-Cristo, non è ella similmente un peccato nei Pagani, quantunque siansela attratta per mezzo dei loro sregolamenti, e quantunque essa ignoranza li privi dell' unico rimedio alle loro miserie.

D. Cosa devesi giudicare dell' ignoranza dei fatti e delle circostanze.

R. Devesi giudicare in quello stesso modo, che giudicasi dell' ignoranza delle leggi positive, cioè, ch' ella scusa da peccato, allorchè non si hà veruna obbligazione d' informarsene.

R. Questo si è il fondamento di quelle due decisioni di S. Agostino, (a) che un'

(a) *Si enim conscientia propterea ladi non potuit, quia nescivit; nunc incipit ladi, quia scivit, veluti, si tunica de iatrocinio de-*

un' uomo, il quale porta un' abito, che fu rubato ad alcuno, non è colpevole di latrocinio se non allora, che sa, che quell' abito è stato rubato. Parimenti un' uomo, allorchè sposa la moglie di un' altro, non è reo di adulterio se non allora, che sa, che quella donna spetta ad altrui. Questo si è altresì il principio, che il citato Padre adopera contro i Donatisti, i quali pretendevano, che la Chiesa fosse stata bruttata dalla comunion di Cecilio. (a) Il delitto altrui, dice il Santo, non può bruttar chi lo ignora.

QUISTIONE III.

Se si possa scegliere per regola delle proprie azioni l' opinione meno probabile e meno sicura, abbandonando la più probabile e più sicura?

D. Cosa è ciocchè dicesi opinione sicura?

R. Si è già detto, che opinione sicura

---

desciens vestiret, ex illo fit iniquitatis vestis illa, ex quo cognoverit, & ipse iniquos, nisi abjecerit: &, qui nesciens, uxorem duxerit alienam, ex illo fit adulter, ex quo didicerit, nisi discesserit. S. Augustin. l. 2. contr. Crescon. c. 26.

(a) *Halius crimen maculat nescientem. Id. ep. 93., alias 48. c. 4. n. 15.*

ra dicesi quella, la quale può seguirsi assolutamente senza peccato: e però, quando trattasi d' un contratto dubbioso, può esser egli probabile, e piucchè probabile ancora, che quel dato contratto sia lecito; ma può essere anche evidentemente più sicura opinione, che non sia lecito il farlo. Forse, egli è lecito l' ammazzar l' inimico per difendersi; ma è più sicura opinione, che non sia lecito l' ammazzarlo.

D. Intorno a che si va egli d' accordo, in riguardo a questa materia?

R. Si va d' accordo, che, sul dubbio, bisogna seguire l' opinion più sicura, secondo quella regola dell' equità naturale e del dritto Canonico, che dice: Che nelle cose dubbie bisogna prendere il più sicuro partito, *in dubiis, tutior pars eligenda*; ed è appunto secondo a questa regola istessa, che i Papi decidono un gran numero di casi.

D. Non è forse risolta affatto la quistione col mezzo di una decision tale? Infatti, se non è lecito il seguire un' opinione dubbiosa, sarà egli ancora men lecito il seguire un' opinione meno probabile e meno sicura, perchè, giudicandola meno probabile e meno sicura, vien giudicata molto più dubbiosa, e perchè credesi, ch' ella maggiormente si approssimi al falso, di quello sia al vero?

R. Tutti i lumi del senso comune

giudicano in questa guisa. Con tutto ciò si trovarono alcuni moderni, Autori, i quali, convenendo insieme, che non si possa in coscienza operare in dubbio, non lasciarono d' insegnare, che si può seguire la opinione meno probabile e meno sicura, purchè sia ella probabile, quantunque sia debole dicon' eglino, la probabilità.

D. Sopra di qual fondamento posson' eglino giammai questi Autori stabilire una siffatta sentenza?

R. Essi la stabiliscono sopra due distinzioni, delle quali la prima si è quella, ch' essi ritrovano fra il dubbio e la opinione probabile, la quale è, dicon' essi, che colui, il quale si trova in dubbio, non vede alcuna ragione nè prò, nè contra; ed è puramente senza lume in modo, che non hà niente, che gli possa servir di regola: laddove colui, il quale stà in equilibrio fra delle opinioni probabili, che siano l' una all' altra contrarie, rileva nell' una e nell' altra parte delle ragioni considerabili da poter seguitare.

La seconda distinzione si è, che i prefati moderni Autori fanno differenza tra un dubbio speculativo ed un dubbio pratico. Essi chiamano dubbio speculativo, quando lo spirito trovasi controbbilanciato da ragioni uguali; e chiamano dubbio pratico, allorchè lo spirito non sa

qual

qual partito scegliere nella pratica. Ora, dicon' essi, egli è possibile essere speculativamente incerti, e certi nella pratica, fondandosi sopra quel principio, il quale rende la ragione incerta, e che è: L' esser permesso di seguire un' opinione probabile; d'onde ne siegue, che si può addottare qual sentimento più aggrada con buona conscienza.

D. Cosa devesi giudicare delle accennate due distinzioni?

R. Devesi giudicare non solamente che sono elleno mere illusioni; ma ch'è difficile ancora poterne inventare di men verisimile. Infatti, dacchè gli uomini parlano e ragionano, giammai si è dubitato, che uno spirito controbbilanciato da ragioni ugualmente forti non fosse in dubbio, vale a dire nell' incertezza. Una bilancia non è meno in equilibrio sia ch' ella non sia carica di alcun peso, sia ch' ella sia carica di pesi uguali da ciascun lato. Siamo altresì poco illuminati di ciocchè è vero in se stesso, allorchè veggonsi delle ragioni uguali per l' una e per l' altra parte, quanto se non ne vedessimo alcuna. Questa si è altresì la più ordinaria descrizione, che si fà dello stato di dubbio e d' incertezza, o sia dello stato di perplessità dello spirito, ch' è allora, che lo spirito è tratto ora dall' una dall' altra parte, ch' egli è diviso a motivo di varie ragioni, che si

appresentano, e che non sa a cosa determinarsi.

D. Se colui, ch' è controbbilanciato da ragioni uguali, trovasi nello stato di dubbio, in quale stato è egli, in riguardo all' opinione, ch' ei giudica e meno probabile e meno sicura?

R. Uno spirito in questo stato, non forma egli punto quella data azione, che vien detta opinione. Di fatti, l' opinione si è un' approvazione ed un' acquietamento dello spirito, quantunque timorosamente, *assensus affirmativus*: al contrario, lo spirito, egli è in uno stato d' incertezza; ricusa egli una tale opinione, la combatte; se ne diparte; la condanna eziandio; e ciò tutto, perchè, quantunque la giudichi appoggiata ad alcune ragioni, giudica egli nel tempo medesimo, esser più probabile, che queste ragioni sien false, di quello che vere. Quindi lo spirito in una tale occasione prende il partito opposto, e si determina contro questa opinione, giudicandola meno probabile; in modo che il dire, che sia permesso di seguire una siffatta opinione, la quale si giudica la meno probabile e la meno sicura, egli è lo stesso, che dire esser permesso di seguir l' opinione, che si ricusa, e non esser permesso di seguir quella, a cui si conforma la propria coscienza.

Egli si è un' eccesso, in cui i Filosofi

sofi Accademici sono caduti, il pretendere, che non si possa saper niente con precisa certezza. Eran d' accordo, che nella condotta della vita si dovesse seguire ciocchè è più verisimile, cioè quello, che essi chiamavan probabile. Con tutto ciò, dopo un secolo, o intorno ad un secolo, è piacciuto ad alcuni nuovi Autori il cambiare queste nozioni e questi termini, e quindi chiamare opinion probabile, non ciocchè approvasi, ed a cui si acconsente; ma quello eziandio, ch' è appoggiato a delle ragioni, che potrebbon farlo giudicar probabile da altre persone; in modo che la quistione: se sia lecito seguire una opinione meno probabile e meno sicura, ridotta ai termini, che la esprimono naturalmente, consiste nel sapere, se sia permesso seguire una opinione, che disapprovasi, e che non vien giudicata probabile.

D. Questo punto non è egli forse bastevolmente giustificato dall' altra distinzione, che offre un mezzo, onde collegar la certezza, in riguardo all' azione, coll' incertezza speculativa della opinione, persuadendosi, che quantunque sia incerto, se una tale opinione sia vera o nò, è certo nonostante, che, può seguirla?

R. Perchè questo secondo giudizio ci possa dar nella pratica una tal sicurezza, cioè che ci possa accertare, che quel-

quella data azione ci sia permessa, converebbe, che questo giudizio, medesimo si fosse un giudizio vero. Ora, egli è un giudizio notariamente falso; percciocchè egli è lo stesso che dire, che si può seguire in coscienza ogni opinione probabile, ancorchè meno probabile e meno sicura, vale a dire, che può seguirsi un' opinione incerta, e piucchè incerta eziandio. Ora, il dire, chè può seguirsi un' opinione incerta, ed anche piucchè incerta, egli è un dire, che può seguirsi un' opinione dubbiosa, e piucchè dubbiosa; e quindi egli è uno stabilire una regola, contraria del tutto a quella, che il lume naturale hà impressa nello spirito degli uomini. Gli stessi Filosofi del Gentilesimo, convennero tutti ugualmente, che non sia lecito il fare una cosa, quando si dubiti, che sia ella cattiva: *Quod dubitas, non feceris*: Non fate alcuna cosa, in cui vi sia dubbio. L' andarsi contro ad un tal sentimento, e sostenere, che si può seguire anche la meno probabile delle opinioni in una data azione, vale a dire, che che si può operare contro alla propria coscienza, seguendo un' opinione, che non approvasi, egli è un opporsi al lume naturale summentovato. Infatti, il giudicare, che un' opinione sia meno probabile e meno sicura, egli è un' allontanarsene,

egli

egli è un disapprovarla, egli è un distinguere, che la propria coscienza la nega; e però il giudicare, che una opinion tale può esser seguita, egli è un giudicare, che si può operare contro la coscienza medesima.

D. Qual sentimento aver devesi della ragione, che si oppone all' esposta dottrina, e che alcuni fanno passare per una dimostrazione? Non può dirsi, dicon' eglino, che sia biasimevole l' operar con prudenza. Ora, il seguire un' opinione, ancorchè meno probabile e meno sicura, egli è un' operar con prudenza. Dunque, non è biasimevole il seguitarla: e, s' ella non è biasimevole, dunque puo esser seguita senza peccato.

R. Un' argomento consimile, non solo passar non deve per una dimostrazione; ma è cosa per il contrario difficilissima il trovarne alcuno, che sia falso più evidentemente di questo. Infatti, ben lungi, che sia ella un' azion di prudenza il seguire un' opinione meno probabile e meno sicura, ella è anzi l' azione più notariamente opposta alla prudenza medesima; perciocchè, vi hà egli mai imprudenza maggior di quella di scegliere volontariamente e con cognizione il partito più cattivo? Non è egli un' esporsi all' azzardo di peccare, o, per dir meglio, non è egli un peccar certamente? Ancorchè colui, che re-

reputa un' opinione meno probabile e meno ſicura, s' inganni, e ſia ella un' opinione realmente vera in ſe ſteſſa; con tutto ciò, col giudicarla probabile, la giudichiamo, che poſsa eſser falſa; e quindi, ſeguendola, ſi opera contro alla propria coſcienza. Ora, l' operare contro la propria coſcienza, egli è un peccare aſsolutamente ed infallibilmente.

D. Ma, ſiamo noi obbligati a ſeguir la Verità, mentre ci è ella così ſpeſso occulta?

R. Quand'ella è occulta, non vi ha, che ſeguire l'opinion più probabile e più pura, cioè l' opinione, che più ſia eſente dal pericolo di peccare, perciocchè una tal Verità non ci è occulta, ſe non pel dubbio; e ſappiamo eſſer vero, che nel dubbio ci convien prendere il più ſicuro partito.

D. Ma prendendo alla lettera una ſimil dottrina, onde ſeguire il più ſicuro partito, ognuno ſarebbe tenuto ai conſigli di Gesù-Criſto, ed a fare per conſeguenza tutto ciò, che nell' Evangelio è compreſo ſotto formali comandamenti; perciocchè non potrebbeſi intendere diverſamente l'accennata dottrina, ſe obbligar ſi voleſſe chiunque a ſeguir la via più ſicura. Per eſempio, egli è certo, che la Verginità è più pura del Matrimonio; che la via del ritiro è più ſicura delle vie del mondo ec.

R. Quan-

R. Quando parlasi di sicurezza in materia di opinioni probabili, parlasi della sicurezza, che sia lecita quella cosa, di cui si tratta; e però sicura dicesi quell' opinione, la quale autorizza esser' ella certamente lecita, quando eziandio traesse seco delle conseguenze pericolose. Ora non è men certo, che il Matrimonio sia lecito di quello sia lecita la Virginità; essendo l'uno e l'altro di questi due stati, autorizzati formalmente dall' Evangelio e da San Paolo: e quindi amendue questi partiti sono sicuri.

D. Non si può dir' egli, che colui, il quale giudica meno probabile un' opinione, la giudichi ciò nonostante probabile? Ora, se la giudica probabile, non è dunque vero, che la disapprovi.

R. Non è vero punto, che colui, il quale giudica meno probabile una data opinione, la giudichi poi probabile assolutamente; ma egli non la giudica probabile se non per alcuni riguardi, o per coloro, che non sono informati delle ragioni in contrario. Giudicare un' opinione meno probabile, egli è un giudicare; che quella stessa opinione si è appoggiata sopra ragioni atte a far colpo sopra lo spirito, quando non fossero elleno abbattute da altre più forti ragioni, che ne indeboliscon il merito. Perciò

ciò le ragioni, sopra le quali si stabilisce il proprio sentimento, non vengono giudicate probabili, fuorche in una supposizione, che distruggesi nel momento medesimo; e quindi la impressione, che riman nello spirito, ella è certamente, che abbandonare si debba un'opinion tale.

D. Non peccasi forse egli mai, nel seguire l'opinion più probabile e più sicura?

R. Non peccasi mai contro la propria coscienza, quantunque si possa peccar talvolta contro la Verità; perciocchè quest' opinione, ch' è più probabile e più sicura, assolutamente parlando, può esser falsa; ed allora l'ignoranza, che nasconde una Verità della Legge di Dio, non iscusa intieramente da colpa. Bisogna però osservare, che per la parola di *più sicura*, non prendesi quì per un'opinione, che sia esente da qualunque pericolo di peccato; perciocchè in questo senso non si pecca giammai, seguendo un' opinione sicura; ma prendesi la parola di *più sicura* per quella opinione, ch' è meno esposta al pericolo di peccare.

QUE-

QUISTIONE IV.

Se sia permesso il seguire l' opinione sicura, mentre sia più probabile la contraria?

D. E' egli ugualmente facile il decidere ciocchè dee farsi, quando sia da una parte la maggior sicurezza, e dall' altra la maggiore probabilità?

R. Bisogna intendersi bene; perciocchè il termine di *più probabile* avvicinasi qualche volta sì dappresso alla certezza morale, che frequentemente è malagevole al maggior segno il distinguere l'una cosa dall' altra. Ora, egli è certo, che si può seguir ciocchè è certo di una certezza morale, ancorchè il contrario apparisce più sicuro. Se fosse per esempio quistione sopra un contratto condannato da alcuni Teologi, ma autorizzato dai più valenti, e che perciò si potesse dire, che questo contratto è leggittimo di una morale certezza; ciò nonostante potrebbe apparir più sicuro il non farne uso, a motivo di quei pochi Teologi, che lo condannano. Ora, in siffatto caso, io dico, che, se vi sono delle buone ragioni, le quali difendono il farne uso, non dobbiamo privarci di una simile libertà, e possiam fare lecitamente il contratto. La ragione si è, che, sebben paja

ja più ficuro il feguir l'opinione, che lo condanna in una occafione particolare; non è nientemeno più ficuro l' aftenerfi dal feguire fiffatta regola in tutte le occafioni, perchè condurrebbe la vita Criftiana ad una triftezza terribile, e perchè ci ridurremmo in tal guifa fuori di ftato di fare qualche opera buona. Troverebbefi fempre qualche motivo di fcrupolo, che potrebbe far credere, che foffe più ficuro l'aftenerfi dall'operare. Ora, ella non è cofa ben fatta il ridurre gli altri a sì ftretto limite; e quindi non bifogna interdire il fegir le opinioni, che fono moralmente certe, e contro alle quali non fi poffon proporre fuorchè delle ragioni di fcrupolo.

D. Ma, fe quefte ragioni hanno elleno un qualche pefo, e fe chiaramente non veggafi, che la cofa in quiftione fia lecita, quantunque vi fia molta apparenza di doverla riputar tale, a cofa fiam noi obbligati?

R. Siccome quefto ftato non è efente da dubbio; così non vedefi, che allora ci poffiamo efentare dal feguire l' opinion più ficura, fecondo la decifione di S. Agoftino, il quale dice, (a) ch'è un gra-

(a) *Graviter peccaret in rebus ad falutem animæ pertinentibus, vel eo folo, quod certis incerta præponeret.* S. *Aug. l.* 1. *de Bapt. cont. Donat. cap.* 3.

grave peccato il preferire l' incerto al certo nelle cose, che risguardano la salute.

Evvi altresì la decisione espressa di S. Tommaso; (a) perciocchè, supponendo, che l' opinione, la quale permette di avere molte prebende, sia vera, o che colui, che la seguita, ne sia persuaso; non lascia egli per questo di condannarla di peccato, se la contrarietà delle opinioni fa nascere in essolui un qualche dubbio; perciocchè, dice il citato Padre, se quest' uomo conserva la proposta pluralità de' benefizj, egli si mette in pericolo, mentrecchè sussistono le sue dubbiezze.

Bisogna pertanto osservare, che ciò deve intendersi, perchè sia egli un verace dubbio, e non una semplice timidità di scrupolo; perciocchè è spesso meglio e più sicuro alle coscienze scrupolose il passar sopra a que' vani terrori, che li trattengono nel loro cammino; e ciò fa, come si è detto, che tali casi sono difficili da risolversi, perchè spesse volte s' ignora, se la ragione, che si ha di dubita-

(a) *Ille, qui in quandam dubitationem inducitur, contrarietate opinionum, si, manente dubitatione, plures prabendas habet, periculo se committit, & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporalem, quam propriam salutem. S. Thom. Quodlib. 8. ar.13.*

bitare della Verità di un'opinione, non ſia ella uno ſcrupolo vano, oppure ſe meriti d'eſſer trattata come un'opinione conſiderabile. Infatti, non baſta, che la ragione, ſopra la quale ſi ſtabiliſce il proprio dubbio, ſia ella paruta ſolida, e ſia ſtata ſoſtenuta da alcuni; poichè ſonovi molti errori e molti traviamenti di ſpirito, che hanno avuto per difenditori degli uomini valoroſi e di merito.

D. Non ne ſegu' egli dagli ſtabiliti principj, che non dovremo comunicarci mai, poichè non ſappiamo, ſe ſiamo in iſtato di grazia, e ſe per conſeguenza ci comunichiamo indegnamente?

R. Quantunque neſſuno aver poſſa un' intiera certezza d'eſſere in grazia; può egli con tutto ciò avere una giuſta confidenza di eſserlo; ed in queſto caſo vi ha maggior ſicurezza nel comunicarſi, di quello ſia nel non comunicarſi. Diffatti, non comunicandoci, ci priviam certamente di quelle grazie, che ſono anneſſe alla Comunione, e ci mettiamo in pericolo di cader nel peccato per la mancanza della grazia di Dio, di cui ci priviamo. Ora, eſſendo più certo, che un ſiffatto pericolo ſupera quello del fare indegnamente la Comunione, ne viene, che il partito più probabile e più ſicuro ſi è quello di comunicarſi.

D. Coſa dev' egli dirſi di quel ſentimen-

timento, ch'è stato azzardato da quelli, che hanno sostenuto il partito della probabilità, cioè: Che quattro Dottori, ovvero anche un solo, possono render probabile una data opinione?

R. Una siffatta Dottrina sarebbe pochissimo interessante; quando si riconoscesse nel tempo stesso, che un'opinione probabile, la qual sia falsa, non iscusa punto da colpa, allorchè trattasi di dritto naturale; ma, se aggiungasi essa a quell' opinione, che impartisce la sicurezza a tutte le opinioni probabili, non vi ha egli veruna cosa nella Cristiana Morale, che più apporti di pericolo, di quello faccia una simil Dottrina, perciocchè ciò sarebbe un' aprir l' uscio a tutti gli eccessi de' medesimi Casisti, ed a tutti i traviamenti dello spirito umano.

D. Non si potrebbe rispondere, che queste opinioni sono probabili?

R. Risponderebbesi così inutilmente; perciocchè la parola di *probnbile*, è una parola di relazione: tutto ciò, che io approvo, mi è egli probabile: se adunque l'autorità di un qualche Dottore mi fa approvare una qualche opinione, non può negarsi, ch' ella non mi divenga probabile, quantunque peraltro sia ella anche falsa in se stessa. Niuna opinion falsa, è ella probabile assolutamente: sonovi sempre delle ragioni evidenti, che

ne

ne dimostrano la falsità, sebbene ci sieno incognite; e per il contrario, non vi ha quasi alcuna opinione falsa, la quale non sia probabile presso di alcuno, perchè le tenebre dello spirito umano sono così differenti, che quasi tutte le falsità imaginabili si troveranno conformi ai falsi principj ed alle false idee di alcuni spiriti; dal che ne segue, ch'esse devono comparire probabili.

D. A che cosa dobbiamo attenerci, in riguardo alla materia della probabilità?

R. Dobbiamo attenerci: 1. a ricercare la Verità per quanto ci è possibile;

2. A chiedere continuamente a Dio, che c'illumini, e che non ci lasci cadere nell'acciecamento;

3. A sceglier sempre le opinioni più probabili e più sicure. Dopo di questo, bisogna procurare di starsi in pace, sendochè meglio non si può fare, secondo i gradi di lume, che ritroviamo in noi stessi.

Bisogna con tutto ciò esser sempre nel timore e nell'umiliazione dinnanzi a Dio, considerando le nostre tenebre, le quali ci possono asconder molti reati, che commettiamo ogni giorno per ignoranza; perciocchè la temenza Cristiana ottimamente si accorda colla pace e colla confidenza, quando sian' ellenno in un grado moderato.

C A-

CAPO VI.

Cosa bisogna considerare nella scelta di un qualche genere di vita.

D. NOn restavi ancora egli a considerare un qualche dovere importante, al quale vi obbligano la prudenza e la carità verso noi stessi?

R. Molti sono i doveri che ci rimangono a considerare; perciocchè tutte le azioni della vita si devono regolar con prudenza. Quasi in ogni materia fa di mestieri discernere il vero dal falso e conservare una maravigliosa moltitudine di riguardi: ma il più essenziale di tutti i doveri, e quello, che spezialmente fa di bisogno di spiegare presentemente, si è egli l' obbligazione, che ha ognuno di scegliere un qualche genere di vita, il quale sia proprio a guidarlo nel suo fine, vale a dire alla sua salvezza; e di scegliere le regole, che fa d' uopo seguire in questa scelta medesima.

§. I.

Quanto sia ella importante la scelta di una condizione.

D. Qual' è egli il principio della obbligazione a scegliere uno stato?

R. Egli è, che 1. ognuno è tenuto a pervenire ad un fine;, ed è quindi per conseguenza obbligato a scegliere una strada, che lo conduca. Ora, qual genere di vita, che guida al prefisso termine, si è egli la strada, che può prendersi varia da ciascheduno, ma che però bisogna prendersi assolutamente: e la vita non sarebbe se non un traviamento perpetuo, allorchè la scelta strada non avesse Dio per iscopo, ed a lui non guidasse.

2. Tutte le nostre azioni devonsi riferire a Dio ed esser fatte per amore di lui. Siamo obbligati a consacrargliele tutte, perchè a lui tutte appartengono per qualunque dritto. Ora, se una tal Verità, è ella una Verità costante, siccome non vi ha chi ne dubiti; e se una tal relazione continua di tutte le azioni nostre a Dio, è ella così necessaria anche nelle azioni particolari; quanto non saranno elleno più a Dio riferibili alcune date azioni, le quali sono il principio e l'origine di moltissime altre?

3. La maggior parte delle tentazioni, che si provano nella vita, nascono da quel genere di vita, che ognuno sceglie. Ora, siccome per mezzo di queste tentazioni vengono trascelti gli uomini; siccome altri ne sono abbattuti, ed altri vigorosamente resistono a misura, che sono elleno più o meno proporzionate

alle

alle loro forze ; così è chiaro , che il genere di vita , che scegliesi, è quello, che ci attira le maggiori o minori tentazioni , ed è per conseguenza l'origine della nostra salute o della nostra perdizione.

D. Spiegateci un cotal punto con più distinzione.

R. Basta proporre degli esempj , per far comprendere una cotal Verità. Una donna si unisce in matrimonio con un' uomo sregolato, brutale, bizzaro , iracondo ; essa ha dei figliuoli male accostumati e disobbedienti ; trovasi impegnata in compagnia di poco regolate persone ; è circondata da oggetti , che le ispirano l'amor del piacere e dei divertimenti : ora, egli è chiaro, che tutte le tentazioni, che dalla medesima si sperimentano, derivano dalle di lei circostanze ; e bisogna , che tutte le superi, se vuol salvarsi. Per far questo, ella ha d'uopo di una grazia efficace ; ed intanto essa è debole nella virtù : il genere di vita, che ha scelto, non le premette, ovvero le rende malagevolissimi gli esercizj di pietà , che potrebbono sostenerla e fortificarla ; e quindi la di lei salute è in pericolo, perchè ha scelto uno stato, mentre degli altri scegliere ne poteva , che meno fossero esposti alle tentazioni: e per conseguenza non può ella essere se non imprudente la di lei scelta , quando

però non sia stata sforzata ad un simile matrimonio.

Un' uomo acquista una Carica eminente, cui non si può adempire fuorchè al mezzo di un grande travaglio, resistendo a delle passioni violentissime ed a degl' importantissimi interessi, e molto avendo che fare con ricchi e potenti Signori. Se dassi il caso, che quest' uomo sia debole, interessato, pauroso, codardo e poco illuminato, chi dubiterà, che a quest'uomo la supposta carica non sia per essere un' obbietto gravissimo alla di lui salvezza?

Un' Ecclesiastico poco illuminato si addossa il gravame di un ministero, che richiede moltissima penetrazione e dottrina. Per la qualità del suo impiego, si espone ad una vita distratta, a conversar colle donne, ai contrasti, ai processi ec. Ora, è cosa evidente, che il pericolo della di lui perdizione si è sopra modo maggiore di quello, che vi sarebbe stato, se avesse vissuto in ritiro; e di un siffatto Ecsilesiastico si può dire ciocchè di taluno dice S. Agostino, (*a*) che invece d' essere in un pericolo estremo di perdersi, a motivo del scelto impiego, avrebb' egli potuto divenire un Santo, se fosse vissuto in un' Eremo solita-

(a) *Deificari enim utrisque in otio licebat. August. Ep.* 10., *alias* 116. *n.* 2.

litario: in una parola, siccome ognuno ha delle passioni; così, quando il proprio impiego le favorisca e le aumenti, è chiaro, che un tale impiego sarà sempre una tentazione continua.

D. Non basta egli adunque il scegliere un impiego ed un genere di vita, che sia buono e legittimo?

R. Non basta; ma ci vuole inoltre anche la capacità necessaria: e però la Sagra Scrittura ci avverte, (a) „ di mai „ ricercar l'uffizio di Giudice, quando „ non abbiamo valore e costanza, che „ siano bastevoli ad opporsi alle ingiu- „ stizie degli uomini. “ Essa ci avverte altresì a non intraprender giammai se non quello, che possiam fare: „ Chi è „ quello fra voi, *dice l'Evangelio*, (b) „ il quale volendo fabbricare una torre, „ non computi prima con quiete d'ani- „ mo ciocchè vi converrà di spesa, on- „ de ridurla alla sua perfezione? Egli „ teme, che, non potendo compirla do- „ po avere di già gittate le fondamen-

(a) *Noli querere fieri Judex, nisi valeas virtute irrumpere Iniquitates. Eccli. 7. 6.*

(b) *Quis ex vobis, volens turrim adificare, non prius sedens computat sumptus, qui necessarii sunt, si habeat ad perficiendum, & non potuerit perficere, omnes, qui vident, incipiant illudere ei, dicentes? Quia hic homo cœpit adificare, & non potuit consummare. Luc. 14. 28.*

„ te, coloro, che la vedranno, non lo
„ deridan col dire: Costui ha incomin-
„ ciata la fabbrica; ma non ha poi po-
„ tuto condurla a fine."

Ella è una regola nota ad ognuno, che non è lecito l'impegnarsi, nè rimanere in un' impiego, che non si possa esercitare senza peccato, che a motivo delle proprie disposizioni, ci sia di un' occasion prossima a commettere qualche reità. Finalmente, il genere di vita, che scegliesi, dev' essere per ciascheduno il mezzo principale, onde operare la propria salute, e dev' esser la nave, che guidilo all' eternità. Noi non siamo in istato di piacere a Dio col mezzo di altre azioni, allorchè gli si rendiam dispiacevoli col nostro gener di vita, e col cattivo modo, onde adempiamo ai doveri, ai quali il gener di vita, che abbiamo scelto, ci obbliga; e, siccome lo stesso gener di vita, che abbiamo scelto, si è quello, che costituisce la parte massima della nostra vita medesima, così, quando mal vi adempiamo, non possiamo dir punto di vivere a lui, nè che il nostro vivere a lui medesimo si riferisca.

§. II.

§. II.

Quanto sia egli difficile lo scegliere un genere di vita, che sia opportuno.

D. E' ella una cosa facile il sceglier bene un qualche gener di vita?

R. Non pare, che abbiavi cosa più malagevol di questa nella vita Cristiana per molti capi.

1. Perchè quelli, che fanno una cotal scelta, sono eglino per l'ordinario giovani senza lume e senza sperienza, che poco amano il vero bene, e molto amano le passioni.

2. Perchè conoscono essi pochissimo la natura delle professioni e degli stati; pochissimo conoscono le tentazioni, i travagli ed i pericoli, che vi sono annessi; e sono quindi assai poco capaci a poterne formar giudizio.

3. Perchè conoscono poco i doveri della vita Cristiana, le obbligazioni essenziali del Cristianesimo e di ciascuno stato individuale; e perchè quindi non sono atti a prendere le difficoltà e le facilità, che vi s'incontrano nella pratica.

4. Perchè poco conoscono le proprie lor forze, e perchè non sono in grado di giudicare di ciocchè le supera o di ciocchè si è ad esse proporzionato.

5. Perchè la loro vita, si è ella per

l' ordinario poco capace ad attirarsi la grazia ed il lume di Dio, dei quali abbisognano per una scelta così interessante.

6. Perchè è cosa difficilissima il distinguere i difetti passaggieri, ai quali conviene avere men di riguardo, di quello sia ai diffetti permanenti, sopra dei quali bisogna seriamente ed accuratamente riflettere; e quindi fa di mestieri distinguere i difetti, che partono da noi insieme coll'età, e quelli, che si aumentano col crescer degli anni.

D. Coloro, che devon scegliere un qualche stato, non potrebbono essi supplire col dimandar consiglio a degli uomini illuminati?

R. Diffatti questo si è il solo rimedio, che vi posson trovare; ma pochi assai sono i giovani, che siano in grado di farne uso: gli uni, manca di lume, onde ravvisar l' importanza di una tal scelta, e però vi si lascian determinare dai proprj parenti, i quali mancano ugualmente di lume quanto gli stessi giovani: gli altri, sieguono alla cieca l'impression del costume e di certe massime di orgoglio stabilite e radicate nel mondo, sopra le quali medesime, nè essi punto deliberano, nè credono, che si possa deliberare. Si fondano essi su quella massima: Che tale si è l' uso, e ch' eglino mettono in pratica ciocchè hanno veduto

to e ciocchè veggono a farsi da tutti gli altri.

Sonovi alcuni, i quali nella scelta loro, altro non consigliano, fuorchè le passioni d'interesse, di piacere o d'ambizione. Pochissimi sono quelli, che possono eziandio discernere quali sian le persone, che vagliano a dar loro consiglio; e quindi la maggior parte del tempo essi operano senza ragione, e senza lume in un'azione la più interessante, da cui dipende tutta la felicità sì di questa, come dell'altra vita,

D. Quali sono le cattive massime ed i cattivi costumi stabiliti nel mondo in riguardo a siffatta materia?

R. Una di queste massime si è quella di credere; che sempre sia lecito l'elevarsi per quanto è possibile a gradi ed a dignità superiori; ed una tal massima è ella tanto universalmente seguità, che non vi ha quasi altro, se non che la sola impotenza di sollevarsi più in altro, che trattenga gli uomini in qualche stato inferiore alle loro brame. Se fossero eglino in libertà di operare a lor genio, e ne avessero anche i mezzi opportuni, si vederebbe quasi ciascuno a fare ogni sforzo, onde elevarsi agli ordini superiori. Ora, siffatta massima, è ella falsissima, perchè moltissimi, che si perdono, altra causa non hanno della lor perdizione, se non quella di avere oc-

cupati dei posti grandiosi, i quali costituiscono la loro infelicità in questo mondo e nell' altro.

Un' altra cattiva massima, e che nientemeno è assai in uso, si è quella di scegliere unicamente gl' impieghi relativi alla propria nascita, alla propria condizione ed alle proprie ricchezze, credendo, per esempio, potersi aspirare ad una certa carica, perchè fu ella esercitata dal proprio padre, ovvero perchè si possiedono sufficienti beni di fortuna, onde potere acquistarsela.

D. Per qual motivo è ella falsa una cotal massima?

R. Perchè nè la nascita, nè la condizione, nè le ricchezze contribuiscono punto le necessarie disposizioni, onde fare con un' impiego o con uno stato di vita la propria salvezza: sono eglino i talenti, o naturali, o acquisiti, o ricevuti da Dio, che soli contribuiscono le prefate disposizioni. Conseguentemente, egli è un concludere asai male il pretendere di esser' atti ad una data incombenza, perchè il proprio Padre vi ha prima supplito. Infatti, può darsi benissimo, che ne fosse indegno anche il proprio Padre, e che quindi nemmeno egli stesso abbia colla medesima operata la propria salvezza. Può darsi altresì, che il Padre ne fosse degnissimo, e che il figlio poi manchi delle debite qualità; e però non vi

può

può essere conseguenza dal Padre al figlio.

D. Non devesi adunque riguardo alcuno alla nascita, alla condizione, alle ricchezze, nello scegliere un qualche stato di vita?

R. Vi si può avere un qualche riguardo, purchè non si faccia egli il massimo fra tutti gli altri. E' permesso lo starsene in quell' ordine medesimo, in cui ci ha posti la Provvidenza, almeno ogni qual volta una qualche ragione particolare non ci obblighi ad abbassarci. Le persone di qualità, siccome punto non si alzano dal loro grado negli impieghi proporzionati alla condizion loro, devono adunque pensarci molto, innanzi di assumerli; e quelle persone poi, per le quali diventano alcuni impieghi di una troppo grande elevazione, devono assolutamente starne lontani, com'è dovere di ogni vero Cristiano, cui è data la obbligazione di tendere ad umiliarsi.

§. III.

Della vista della dipendenza da Dio, che dobbiamo avere nella scelta di un qualche stato.

D. Cosa devesi egli concludere sopra la estrema difficoltà, che s' incontra nello scegliere un qualche stato di vita?

R. Che non vi ha alcuna azione, in cui deve l'uomo efser più dipendente da Dio, ed in cui sia d'uopo il ricorrere a lui per molte ragioni:

1. Perchè, siccome il genere di vita, si è egli il principio d'innumerabilie azioni; così egli è un'omaggio dovuto a Dio quello di consigliarlo prima di assumere una sì grave intrapresa, affine di consacrargli tutte le azioni, che ne devon poi nascere, nella loro medesima origine.

2. Perchè, qualunque egli siasi quel genere di vita, che dobbiam scegliere, noi non potremmo soddisfar mai a quegli obblighi, che vi sono annessi, senza che la grazia ci assista. Ora, il miglior mezzo di ottener questa grazia, si è quello di nom impegnarvisi mai prima di consultar Dio con una perfetta sommissione alla di lui volontà: e niente al contrario è più capace di allontanare la stessa grazia, quanto l'impegnarvisi senza suo ordine; perciocchè questo si è un dimostrare, che ci riputiamo abili senza il di lui ajuto, e che riposiamo intieramente sopra noi stessi.

3. Perchè, qualunque esame si faccia, abbisogniamo sempre assaissimo della condotta di Dio, in riguardo ad una scelta consimile; perciocchè le viste umane, sono elleno sì limitate e sì dubbie, che non potrebbesi mai prevvedere la mag-

gior

gior parte delle difficoltà di varj stati. Sonovene alcuni; nei quali riscontransi dei precipizj, d'onde Dio non preserva coloro, che vuol' egli favorire singolarmente, se non vietando, ch' essi non vi s' impegnino, sia col farvi nascere degli obbietti, sia eccitando in loro del reale disgusto, sia finalmente sviandoli, senza che se ne sappia il motivo; e pochissimi sono quelli, i quali, riflettendo sopra la propria vita, non abbian luogo a riconoscere, che Dio li ha liberati e prosciolti da un gran numero d' imbarazzi, che loro sarebbono stati assolutamente funesti.

D. Basta egli per ottenere le grazie da Dio, che sono indispensabili per una tal scelta, il fare alcune orazioni?

R. 1. Bisogna proporzionare le nostre orazioni alla grandezza delle cose, che si desidera di ottenere da Dio, come insegna S. Agostino; (a) e siccome non vi ha cosa più interessata di questa grazia, così fa di mestieri chiederla con quello spirito, con cui deve esser chiesta una cosa sì grande e sì necessaria, cioè convien chiederla per un tal fine con lunghe e ferventi orazioni. Di quì ne-

(a) *Qui sic petunt, & tantum petunt, quomodo & quantum res tanta petenda. Sanct. Augustinus.*

ne siegue, che coloro, i quali non sono peranco in istato di scegliere il loro gener di vita, devono intanto indirizzarsi prevventivamente a Dio, onde ottenere al tempo opportuno la di lui grazia; quantunque il tempo della scelta non vi sia sempre, vi è però sempre il tempo di pregare, onde ottener la grazia di sceglier bene.

2. Non bisogna contentarsi di chiedere a Dio una tal grazia colle sole parole; ma fa d' uopo chiederla singolarmente col desiderio, e col desiderio, che tenda direttamente ed unicamente a Dio solo. Ciò è lo stesso, che dire, che bisogna, che Dio vegga nel nostro cuore, non essere la primaria intenzione, che abbiamo nella nostra scelta, quella di soddisfare alla propria nostra ambizione, ovvero di procurarsi una vita agiata e comoda; ma bensì essere la nostra primaria intenzione quella di entrare in una favorevol carriera, onde giungere a Dio medesimo. Infatti, egli è un prendersi a gabbo lo stesso Dio, il dimandargli il suo lume; onde scegliere uno stato, allorchè poi abbiasi per iscopo principale nella sua scelta il soddisfare alle nostre passioni, e che la nostra salvezza non vi entri se non come un' accessorio. Una sì orribile corruzione, che Dio nel nostro cuore ben vede, è molto capace di allontanare la di lui grazia più di quello,

che

che possan fare tutte le nostre orazioni, per attirarcela.

3. Bisogna congiungere alle orazioni anche l'esercizio di una vita veramente Cristiana, e mettersi in istato di entrare Cristianamente in un qualche impiego, divenendo fin dalle prime un vero Cristiano. Questo si è il modo da incominciare; perciocchè, siccome sarebbe un' ottima risposta, quando pericolosamente malati, alcuno ci stimolasse a fare una qualche scelta, il dire, che fa d' uopo primieramente procurar di guarire, e che poi si vedrà cosa avremo a risolvere, così allorchè siamo malati nell' anima per gravi peccati, dobbiam pensare prima di tutto a liberarcene, innanzi di chiedere a Dio il di lui lume, onde scegliere un qualche stato di vita.

§. IV.

Quali sono le regole, che si devon seguire nella scelta di un genere di vita.

D. Non vi sono forse alcune massime, sopra le quali abbiamo da regolarci nella scelta di un qualche gener di vita?

R. Ve ne sono parecchie; ed è ben fatto il separarle l'una dall' altra. Noi principalmente ci fermeremo sopra di quelle, che ci devon portare ad allontanar-

narci del tutto da alcuni ſtati; e tratteremo poſcia di quelle, che devon darci dell' inclinazione o dell' avverſione per alcuni generi di vita.

ARTICOLO I.

Delle maſſime, che ci devon portare ad allontanarſi aſsolutamente da alcuni ſtati.

D. Quali ſono le regole, che ci devono allontanare aſſolutamente da alcuni ſtati?

R. Dobbiamo pore in queſt' ordine.

1. Quella di non ſceglier mai un' impiego ed un genere di vita, che ſia illecito per ſe medeſimo, e che ſia oppoſto ai Comandamenti di Dio e della ſua Chieſa. Queſto non è il luogo da ſpecificare codeſta regola, ma è coſa certa, ch' ella vi è: e San Gregorio Papa ce ne avverte eſpreſſamente in un' Omelia, che forma parte dell' Uſfizio della Chieſa.

2. Quella di non iſceglier mai un genere di vita, di cui ſiamo incapaci per mancanza di talenti neceſſarj per adempirvi.

Perciò chiunque ha poca penetrazione di ſpirito, e manca della ſcienza, che vi è neceſſaria, non può in coſcienza entrare negl' impieghi, che dimandano

mol-

molto lume e molta capacità. Questa regola, fa ella vedere, esservi una gran moltitudine d' uomini, i quali perdonsi nell' uffizio di Giudici e nelle Magistrature, perchè mancano delle qualità necessarie, onde adempirne pienamente i doveri. Bisogna, dice S. Isidoro di Damiata, (a) che coloro, i quali sono incaricati di far giustizia, abbiano lo spirito acuto e penetrativo, onde discernere le ragioni degli uni e degli altri, e ritrovare fra i mille raggiri dell'Arte Rettorica il vero senso delle cose, che si propongono. Coloro, che mancano di queste qualità, fanno pessimamente ad entrare negl' impieghi, che vi obbligano, e che le mettono a risico di rovinare delle famiglie col loro poco lume e colla loro poca penetrazione di spirito.

Perchè mai tante persone, le quali non hanno alcun talento per istruire i popoli, si addossano quegli impieghi, che obbligano ad un tal ministero? Io non ho, dicono talento di predicare: ma dun-

(a) *Eos, qui de rebus judicant, acutissimo ingenio esse oportet, ut eorum, qui loquuntur, facundiam, & eorum, quæ dicuntur, probabilitatem, & verisimilitudinem missam facientes, sensa ipsa introspicere, atque hinc, expiscantes, Veritatem haurire queant. Isidorus Pelusiota lib. 3. Epist. 9.*

dunque, perchè avete voi l'ardimento di addossarvi un peso, che non si può portare senza di un simil talento?

D. Non devonsi egli considerare altre cose, oltre alla mancanza dei talenti esteriori e delle qualità umane, per essere assolutamente esclusi da alcuni stati?

R. Devesi avere riguardo altresì alle grazie di Dio, quando sono elleno necessarie per compiere l'assunto impiego, conformemente alla divina volontà. Per esempio, uno, che molto non ama la giustizia, nè ha forza bastevole, onde resistere alle passioni ingiuste degli uomini potenti, non si deve punto ingerire nelle Magistrature. Un'uomo troppo timido e troppo compiacente non deve entrare in impieghi o secolari o Ecclesiastici, nei quali vi ha spesso il debito di opporsi agli uomini per sostenere la Verità e la Giustizia. Un'uomo vano ed ambizioso non deve intraprendere un gener di vita, che favorisca ed aumenti le di lui passioni, e perciò appunto S. Giovanni il Grisostomo esclude dai Ministerj Ecclesiastici le persone vane ed ambiziose. (a) Un'uomo, che non ha

(a) *Quod si quis existat, qui, honore illo nondum adepto, atrocem hanc atque efferam belluam secum enuntiat, verbis assequi non possit, in quantam perniciem; accepto honore, preceps iturus sit. S. Jo: Chrys. l. 3. de sac. c. 11. Vid. ibid. c. 10.*

ha ricevute da Dio la Sapienza e l'Unzione, che si convengono per dirigger delle anime, non vi si deve punto ingerire. Una donna, che abbia lo spirito indocile e violento, deve starsene lontana dal Matrimonio, sintantochè abbia ella superato questo cattivo abito.

D. Non basta egli forse, per entrare in uno stato di vita, il riconoscere, che si abbisogna delle virtù necessarie all'adempimento di esso, e l'essere risoluto di chiederle a Dio?

R. Ciò non basta punto; perciocchè nessuno, secondo questo principio, sarebbe indegno di alcun'impiego o di alcuno stato, poichè può sempre chiedersi a Dio la grazia di ben supplirvi. Convengono adunque delle altre cose, oltre alla disposizion generale di chiedere a Dio ciocchè ci manca.

D. A cosa dunque devono esse ridursi queste virtù necessarie per adempire ad un dato impiego, e senza le quali non si può impegnarsi senza temerità?

R. Ancorchè tutti gli uomini abbisognino continuamente della grazia, bisogna ciò nonostante riconoscere, che tra gli uomini stessi ve ne sono di forti e di deboli, in riguardo ad alcune passioni, ed alcuni vizj ed ad alcune virtù. Devono passar per forti coloro, che sono avvezzi a resistere a queste passioni ed a questi vizj, ed a praticare que-

ste virtù; e per deboli devono passar coloro, che hanno l'abito di soccombere a questi vizj ed a non praticare queste virtù. Gli uni e gli altri, hanno però ugualmente bisogno degli ajuti di Dio; ma i primi si possono comprometter con confidenza, e gli altri abbisognano di affaticar lungamente a domare le lor passioni, prima di pervenire a questa confidenza medesima.

Ora, coloro, che non saranno fuorchè nell'ultimo stato, non averanno disposizion sufficiente per abbracciare un qualche gener di vita, che richieda l'esser esente dai vizj ed il posseder le virtù. Un'uomo per esempio, che sia stato sempre incontinente sino ad un dato tempo, ed a cui il familiarizzarsi con donne apporti sempre un pericolo grave, non può mai abbracciare un qualche gener di vita, che lo renda legato a frequentemente conversare col debol sesso.

Conseguentemente una cotal regola si riduce a questa massima comune: Che non è lecito esporsi alle occasioni prossime di peccato e deve giudicarsi prossima una qualche occasione, allorchè si ha l'esperienza, che per il passato vi si è sempre caduto.

D. Forse, che non si và d'accordo sopra siffatte regole; e vi sono forse alcuni, i quali abbracciar vogliano un qualche

che gener di vita, che sia per essi un'occasion prossima di peccato?

R. Ognuno è d'accordo sopra di queste regole in generale; ma non si conviene però tanto agevolmente, allorchè si considerano in particolare, perciocchè molti sono i peccati, ai quali un qualche gener di vita diventa un'occasion prossima, e sopra i quali tuttavia pochissimo si riflette. Impegnare per esempio una giovane in un Monastero, in cui poco vi sia di virtù e molto di cattivo esempio, in cui essa non potesse viver bene senza singolarizzarsi e senza esporsi alle beffe ed alla contraddizion delle altre; questo si è una spezie di occasion prossima, perchè pochissime sono le giovani, che possan resistere a cotali incentivi: ma però, quanto non è egli scarso il numero di que' padri, e di quelle madri, che ben riflettono sopra di questo?

D. Cosa devesi giudicare di quei padri e di quelle madri, che impegnano i loro figliuoli nel Matrimonio, nelle famiglie affatto mondane, e dove non veggono essi, fuorchè moltissimi cattivi esempj?

R. Siccome una famiglia di questa fatta, è ella una spezie di Monastero sregolato, in cui è cosa malagevolissima il viverci Cristianamente del pari, che in una rilasciatissima Religione; così non vedesi, che la considerazione dei van-

taggj

taggi temporali possa essere una ragion d' impegnarvisi, nè d' impegnarvi quelli o quelle, dei quali dobbiamo aver cura.

D. Si accorderebbe una decision tale, ogni qual volta si trattasse di vizj grossolani; ma, bisogna egli estenderla eziandio agli altri vizj, per i quali si ha meno di orrore, come sono l' attaccamento al mondo, ai piaceri, agli spassi, al lusso, alla immodestia degli abiti, alle commedie, e finalmente alla vita molle ed oziosa?

R. Bisogna giudicare ugualmente di tutti i peccati, che sono capaci di perder le anime, e di bandirne la grazia di Dio, e che sono per conseguenza incompatibili con una vita veramente Cristiana. Voler mettervi della differenza; egli è a un di presso il dire, che l'amor della vita obbliga ad evitare di trovarsi in que' luoghi, nei quali si corre risico di essere pugnalati, ma che non obbliga poi ad evitare i luoghi, che sono appestati semplicemente.

D. Essendo adunque necessaria la grazia di Dio per compiere qualunque impiego, non ne siegu' egli forse, che non si può assumerne alcuno senza di essa?

R. Avvi dell' equivoco in una tale quistione. Egli è vero, che sonovi alcuni stati, i quali dimandan la grazia giustificante, quali appunto son tutti quelli, nei quali si entra per mezzo di un

Sa-

Sagramento ; ed , in riguardo a questa spezie di stati , fa d'uopo ricuperar la grazia , se mai si è perduta , prima di entrarvi .

Sonovi però dei generi di vita , che punto non dimandano lo stato di grazia ; e basta essere assistiti dalla grazia attuale per ben'entrarvi . Convien distinguere parimenti fra gli stati quelli , che dimandano la virtù acquisita , e quelli , che somministrano i mezzi per acquistarla . Fa di mestieri , che un Giudice per esempio , un Magistrato ed un' Ecclesiastico abbiano le virtù necessarie al loro ministero ; e queste le possiedano anche in un dato grado prima di entrarvi : ma , in riguardo agl'impieghi laboriosi , quali sono le Arti , possono eglino considerarsi come rimedj all' infingardaggine ; è però è lecito l'impegnarvisi senza tanta preparazione , oltre ad una buona volontà di resistere al vizio e di fare il proprio dovere .

ARTICOLO II.

Considerazioni , che devono suscitare la inclinazione per alcuni stati , e l' allontanamento per alcuni altri .

D. LE regole sopra allegate tendono ad assolutamente allontanarci da alcuni stati : ma , sonovi elleno alcune

cune altre regole, le quali c' insegnino quali pofsan' efsere gli ftati di vita, che fiano più ficuri, e che fiano più pericolofi relativamente?

R. Ve ne fono indubitatamente; nè punto è difficile il difcuoprirle coll' ajuto di alcuni principj.

1. Un dato gener di vita, egli è afsolutamente cattivo, allorchè fia impofsibile il viver bene in quello ftato. Egli è pericolofiffimo, allorchè vi fia molte difficoltà per viverví Criftianamente; e devefi giudicare uno ftato migliore di un' altro dalla facilità maggiore di foddisfare in efso ai doveri del Criftianefimo.

2. Devefi giudicare della fcelta di un qualche gener di vita come della fcelta di una qualche ftrada, efsendo il gener di vita, che s' intraprende, la ftrada all' eternità. Ora, la ftrada migliore, fenza dubbio fi è quella, in cui meno incontrafi di pericolo, e dove minore fi è il numero degli andirivieni fallaci; e però il miglior genere di vita fi è quello, che più direttamente conduce al vero fine della vita Criftiana, ed in cui minor quantità di oftacoli fi ritrova, i quali c' impedifcano di pervenirvi.

3. Noi fiam tutti i malatti dell' infermità della concupifcenza, cioè dell' amor de' piaceri, degli onori e della paffion di fapere delle cofe inutili. Quefta

sta infermità, era ella mortale innanzi al Battesimo, mentr' era unita al peccato originale: ma è divenuta guaribile per la rimession dei peccati e per la grazia, che ci vienne accordata nel Sagramento della penitenza: ma una tale infermità, può ella divenir nuovamente mortale, se ripiglia il suo antico dominio sopra la volontà umana; e ci può quindi, anche senza farci morire, imbrattare ogni giorno l'anima nostra con una orribile moltitudine di peccati. Nostro dovere si è adunque in questa vita, non solo l' impedire, che la summentovata concupiscenza, che vive dentro di noi, non generi dei frutti di morte, nè regni nel nostro cuore; ma si è dover nostro il diminuirla e l' indebolirla, per quanto almeno ci sia possibile. Conseguentemente, ogni gener di vita, che più è atto ad irritare ed a fomentare la concupiscenza, egli è più sempre pericoloso: e però gli stati, nei quali la concupiscenza medesima trova meno di pascolo, nei quali è ella più mortificata, nei quali è più facile il superare le di lei impressioni, sono essi gli stati migliori; e quindi è, che S. Giovanni il Grisostomo prova, che non vi hà stato di più grave pericolo, quanto lo stato dei Principi e dei Signori. L' anima dei Grandi, dice il citato Padre, è indebolita e resa languente

dalle delizie, nelle quali per l' ordinario si vivono; ella è tronfia ed inclinata all' insulto, a motivo della grandezza medesima; ella è assediata ed occupata dai desiderj delle peccaminose compiacenze; il potere di soddisfarle, si è quello, che le fa nascere; sono elleno fomentate dalla vita molle e voluttuosa; le fluttuazioni delle inquiete cure, non vi producono minori perturbazioni delle altre passioni, anche più violente; è perciò la compunzione, hà essa di rado ricetto in cuori circondati da tante barriere. Infatti, siccome non può mai farsi, che il fuoco si meschj all' acqua; così è altrettanto impossibile, che la compunzione si accenda nel mezzo delle delizie: (a)

Questo si è ancora ciocchè fa, che il medesimo Padre in altro luogo più generalmente decida, (b) che, siccome un

---

(a) *Quemadmodum enim difficile est, imo fieri nequit, ut aqua misceatur ignis; ita, nec voluptatem & compunctionem simul cogere possumus.* S. Jo. Chrys. l. 1. de compunct. cord. n. 7. p. 133.

(b) *Ut enim corpus, si salubribus cibis non fruatur, insalubribusque nutriatur, longo tempore subsistere & durare non potest; ita & anima, quæ ejusmodi doctrinis fuerit imbuta, nihil unquam altum, nihil magnum cogitare poterit, sed ejusmodi necesse est, languidam & mollem, vitiisque velut peste quadam, iugiter*

un corpo, il quale si nutre di cibi malsani, lungo tempo non può sussistere; così un' anima, la quale non si riempie, fuorchè di quelle cose, che nutriscono le di lui passioni, s' indebolisce e diventa necessariamente inferma; ed essendo continuamente corrosa da questa peste interiore, vien' ella precipitata nell' inferno e nella morte eterna.

Da ciò ne segue, che non devesi giammai scegliere un gener di vita, per la ragione, che ci sollevi ad un posto più alto, o perchè diaci una vita più agiata e più deliziosa, o veramente perchè ci dia egli più mezzi di soddisfare alla nostra ambizione. Sono eglino anzi al contrario tutti questi i motivi, per i quali abbiam debito di sfuggirlo. Il ricercare di sollevarsi con delle viste ambiziose o appassionate, egli è un ricercare di rendere la propria caduta più facile e più pericolosa. Purnonostante, chi è egli mai quello, che osservi siffatta regola nella scelta di una qualche condizione. Chi è mai colui, che volontariamente si assuma uno stato più abbietto, allorchè possa tendere ad uno superiore? Chi è finalmente l' uomo, che metta altri limiti alla pro-

 pria

---

ter infectam; ita demum in infernos ignes, atque immortales cruciatus projici. Id. advers. oppugn. vitæ monast. l. 3. n. 6. p. 86.

Pria ambizione, oltre all' impotenza di ascendere maggiormente?

D. E' egli adunque vietato l' aspirare ad un grado superiore a quello, nel quale siam nati?

R. Nò assolutamente. 1. Vi possiamo esser portati dal consiglio di uomini senza interesse, i quali ci consiglino ad abbracciare uno stato simile in vista dell' interesse pubblico.

2. Questo stato superiore, può egli avere dei vantaggi reali. Può egli esser più facile e meno pericoloso, e più utile al pubblico. Può egli dare occasione di sollevare la propria famiglia: basta adunque, che non si assuma uno stato tale per motivo di ambizione, e che vi siano delle ragioni solide, ma Cristiane, che vi ci portino. L' umiltà Cristiana non permette mai, che vadasi in traccia della elevazione come elevazione, nè che si abbia sempre una disposizion pronta ad accettare ogni più eminente grado.

D. Mostrateci ancora alcune altre regole vantaggiose per la scelta di uno stato.

R. Ogni genere di vita; in cui siam tenuti ad abbandonare il nostro debito a motivo di grandi interessi, di timori grandi, di ricompense generose, ed in cui queste occasioni sono frequenti, egli è pericolosissimo, ed è una somma temerità l' aspirarvi. Ancorchè Dio possa

fa sostenervici cogli ajuti della sua grazia, vedesi ciò nonostante per isperienza, ch' egli ve ne sostiene pochissimi; e che la maniera ordinaria, con cui Dio salva le anime, non è già quella di confermarle nel mezzo a tentazioni sì forti; ma bensì di preservarnele; e però leggesi nella Storia Ecclesiastica, che quando gl' Imperatori hanno tentato di smuovere i Vescovi dal loro debito col timor dell' esilio e degli altri mali temporali, oppure col mezzo di ricognizioni grandiose, eglino quasi sempre ne sono venuti a capo, e ne vinsero la maggior parte.

Ogni genere di vita, in cui non si può vivere da Cristiani senza andar contro alla comune degli uomini, senza condurre una vita particolare, senza molto distinguersi da quelli dell' ordine stesso e senz' attirarsi il loro dispregio, le loro beffe e le loro contraddizioni, è egli uno stato pericoloso; perciocchè sono assai pochi quelli, che abbiano una forza bastevole per sostenersi contro l' impressione della moltitudine, e che abbiano cuore di tollerare i motteggi ed i beffeggiamenti di quelle persone medesime, colle quali fa d' uopo vivere. Qualunque siasi, dice Seneca, (a) l' attenzione,

(a) *Nemo nostrum est, qui, cum maxime concinnamus ingenium, ferre impetum vitiorum*

ne, che possa usarsi, onde rassodare nelle buone massime il nostro spirito, sarà egli tuttavia sempre impossibile il poter sostenere la violenza dei vizj, allorchè ci vengono essi ad attaccare in compagnia così numerosa.

Per questa ragione medesima fa di mestieri evitare tutti gli stati, i quali ci leghino in compagnia d'uomini sregolati, qualunque sia la maniera di un siffatto legame. Infatti, egli è assai malagevole, o che non piombisi nell'acciecamento loro, approvando ed imitando la loro vita, oppure che resultasi ai loro discorsi ed alle loro insultanti ironie, se mai si condannino col proprio esempio o colle proprie parole.

Ogni genere di vita, in cui si partecipa a delle cose di grandissima conseguenza, ed in cui le mancanze, che vi si posson commettere, apportar possano dei gravissimi pregiudizj al prossimo, è egli al maggior segno pericoloso; perciocchè, quanto più sono le cose di rilevanza, altrettanto più ancora vi è di temerità in regolarle o deciderle, mancando dei lumi a ciò fare indispensabili: ed è appunto per questa causa, che le Superiorità Ecclesiastiche, sono elleno pericolosissime, perchè in esse bisogna con gran fre-

rum tam magno comitatu venientium potest. Senec. Epist. 28.

frequenza decidere delle cose, che risguardano l' Eternità. Se alcuno, dice S. Giovanni il Grisostomo, (*a*) mi volesse commettere la direzion di una nave carica di mercatanzie preziose, e corredata di tutto il necessario equipaggio, io ricuserei sulle prime una siffatta proposizione; e se me ne venisse poi chiesto, il perchè, risponderei solamente, ch' io temo assaissimo di sommergere la nave stessa. Che dunque? Alcuno forse non riputerà che ben fatto l' usare una massima circospezione dove finalmente non trattasi, se non di mettere a risico

(a) *Etenim, si navem quis agens amplissimam, & quæ decem millia pondo ferat, quæque eadem remigibus suis sit instructa, ac sumptuosarum mercium pondere onerata, me illius gubernaculo præfectum juberet; Ægeum, Thyrrenumve mare trajicere, nimirum fieret, ut ad primam statim auditionem mandatum id detrectarem: ac me si quis interrogaret, quid ita? Ne navem submergam, utique responderem. Itane igitur, ubi pecuniæ tantum jactura subest, nec, nisi corporis interitus periclitatur, nemo est, qui incuset, reprehendatque, si quis magna cautione, providentiaque hic utatur: ubi autem navem frangentibus, non in hoc, vel illud pelagus; sed in ignis æterni abyssum, corruendum est: ubi item eosdem naufragos interitus manet, non qui corpus ab anima dirimit, sed qui animam ipsam, una cum corpore, in sempiternum exigit supplicium.* S. *Jo.* Chrysost. *l.* 3. *de Sacerd. cap.* 7.

molto danaro e questa corporea vita; e sarà poi ben fatto l' esporsi temerariamente a degl' impieghi, ne' quali si tratta, non già solamente di far perire una nave, ma ne' quali si tratta di precipitar nell' abisso delle fiamme interminabili, e ne' quali la morte, che và congiunta al naufragio, non separa già semplicemente l' anima dal corpo; ma precipita insieme il corpo e l' anima in mezzo a tormenti, che non avranno mai fine.

Può portarsi eziandio il giudizio medesimo, rispetto a que' ministeri, ne' quali si hà l' obbligo di decidere della fortuna e della vita degli uomini, e spesso ancora della sorte di tutto un' intiero Regno. Gl' inconvenienti, che nascono dai falli, che vi si posono commettere, non si limitano già solamente a questa vita mortale; ma hanno eglino ancora delle conseguenze gravissime per l' altra, e sono con gran frequenza la cagion della perdizione di una infinità d' anime.

Qualunque gener di vita e qualunque impiego, che ci trae fuori di noi medesimi, che ci obbliga ad una vita tutta esteriore, che ci ricolma di affari, e che non ci lascia se non pochissimo tempo da pensare a noi stessi, e che molto ci riempie delle cose del mondo, egli è sempre uno stato pericolosissimo, perchè ci toglie

glie i mezzi; onde nutrir la nostr' anima delle Evangeliche Verità; e quindi la debilita, la inaridisce, ed estingue in essa poco a poco lo spirito della preghiera. Uno stato di simil fatta, guida egli insensibilmente l' anima a dimenticarsi di Dio e di se stessa; le toglie il discernimento della maggior parte de' suoi difetti, le fa comparir più grande e più magnifico il mondo, mentre le fa comparire più inferiori e più vili di esso gli oggetti spirituali: la espone a maggiori e più frequenti tentazioni, mentre la priva nel tempo medesimo dei mezzi opportuni a resistervi; e finalmente la precipita nella durezza di cuore, siccome S. Bernardo ne fa cenno al Pontefice Eugenio: (*a*) Egli è questo stato infelice, in cui poco siamo ammoniti dei nostri errori, perchè siamo sempre assediati e circondati da lusinghe, lo scopo

(a) *Vereor, ne in mediis occupationibus, quoniam multæ sunt, dum diffidis finem, frontem dures, & ita sensim teipsum quodammodo sensu prives justi utilisque doloris. Multo prudentius te illis subtrahas, vel ad tempus, quam patiare trahi ab ipsis, & duci certe paulatim, quo tu non vis. Quæris quo? Ad cor durum ....., solum est cor durum, quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit ...... ipsum est, quod, nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus S. Bernard. l. 1. de Conf. c. 2.*

a l' interesse delle quali altro non è, fuorchè l' ingannarci e l' acciecarsi del tutto.

Qualunque gener di vita, in cui si abbisogna d' essere pienamente istruiti della Verità, ed in cui abbiam pochi mezzi, onde poterci istruire, egli si è un gener di vita orribilmente pericoloso; perciocchè si è egli quella cattiva solitudine, di cui dice il Savio: *Guai a chi è solo*: *Væ soli*. Infatti, in uno stato consimile siamo affatto destituiti dei veri amici ed in luogo di udir la voce della Verità, altro non intendiamo se non dei sibili di serpenti. Sonovi molti Grandi, i quali, essendo mai sempre attorniati da una moltitudine di Cortigiani, sono eglino continuamente in questa spaventosa e compassionevole solitudine.

Uno stato di vita, si è egli pericoloso, ogni qual volta vi siano delle cattive massime stabilite presso coloro, che il sieguono; perciocchè sono pochi quegli uomini, che sian corredati del lume e del coraggio, che ci convengono; per sollevarsi al dissopra delle opinioni, in favor delle quali e prevenuta la maggior parte del mondo.

Uno stato di vita, si è egli pericoloso, quando favorisce le inclinazioni naturali, come la tendenza alla mollezza ed alla vita di piacere; perciocchè si è cosa

(a) *Eccles.* 4. 10.

cosa assai malagevole il resistere ad una intrinseca ad esterior tentazione, singolarmente quando sia ella continua. Quindi la maggior parte degli uomini, ch'è impegnata in que' generi di vita, che poco ammettono di travaglio, e che molto contribuiscon di mezzi, onde menare una vita agiata e comoda, quali sono il benefizj senza gravame ed alcune Religioni non riformate, la maggior parte degli uomini, io dico, di questa fatta, si perde, a motivo della vita sensuale ed oziosa, che vi conduce.

E' egli pericoloso uno stato di vita, che sia esposto a mali gravi ed a grandi travagli; perciocchè i mali gravi sono tante potentissime tentazioni, le quali per conseguenza sono assai poco proporzionate alle persone deboli. Una tale considerazione deve obbligar quelli, che hanno a cuore la propria salvezza, ad evitare questi stati per quanto è loro possibile; e di qui appunto trae la sua origine la preghiera di Salomone: (*a*) *Mendicitatem & divitias, ne dederis mihi: Signore, non mi date, nè la la mendicità, nè le ricchezze*; perciocchè i gran beni e la gran povertà, sono eglino esposti ugualmente a gravissime tentazioni, e dimandano un' anima assai coraggiosa, onde non essere rovesciati.

(a) *Prov.* 30. 8.

D. Quali sono adunque i generi di vita, che sono più favorevoli alla salute?

R. Egli è facile il riconoscerli da quanto fin qui si è detto. Sono eglino quelli, nei quali vi hà meno di oggetti, che attraggono ed eccitino la nostra concupiscenza; sono eglino quelli, che meno pascono la nostra vanità, le nostre curiosità e la nostra inclinazione ai piaceri; sono eglino quelli nei quali più abbiamo di ajuti, onde resistere alle impressioni delle cose del secolo, e nei quali più abbiamo di mezzi, che ci portano al dispregio del mondo, e che ce ne fanno conoscere il nulla; sono eglino quelli, nei quali gl' interessi, che ci potrebbono ritirare dai nostri doveri, non sono punto considerabili tanto in fatto quanto nella estimazione del mondo; sono eglino quelli; nei quali, ben lungi dal singolarizzarsi facendo il bene, saremmo anzi singolari non facendolo; sono eglino quelli, nei quali non siamo esposti a delle grandi contraddizioni, nei quali il costume seconda la virtù ed il dovere, nei quali operiamo poco da noi medesimi, e nei quali abbiamo molto di occupazione; sono eglino quelli, nei quali i difetti sono di poca considerazione, nè sono pregiudiziali ad alcuno; sono eglino quelli, nei quali siam poco dissipati, e nei quali abbiamo frequenti

quenti le occasioni di raccoglimento; sono eglino quelli, nei quali siamo avvertiti delle nostre mancanze, e nei quali ritroviam varj ajuti, onde rilevarci dalle cadute; sono eglino quelli, nei quali punto non abbiamo a combattere delle cattive massime stabilite; sono eglino quelli per ultimo, nei quali non sono fuorchè mediocri le avversità; e sono eglino per conseguenza i generi di vita più proporzionati alle persone deboli ed a coloro, i quali, conoscendo la propria debolezza, provano una santa diffidenza delle lor forze, e niente presumono da se medesimi.

D. Siccome pare, che tutte le condizioni surriferite rivenir non si possano, fuorchè nei Monasteri ben regolati, e che in altro luogo assolutamente non possano essèrvi; così pare eziandio doversi da ciò stesso concludere, che per seguire le regole della prudenza Cristiana, ognuno abbia la obbligazione di abbracciare la vita Monastica.

R. Una tal conseguenza non sarebbe mai retta; perciocchè, sonovi per esempio taluni, ai quali non è permesso di scegliere da loro stessi l' impiego ed il gener di vita, che avranno a condurre; ma la Chiesa medesima si è quella che lo sceglie per essoloro, quali appunto son le persone, le quali, a tenore di alcune Regole, sono chiamate al Ministe-

ro-

ro Ecclesiastico. Ora, qualunque egli siasi il genere di vita, in cui la Chiesa le impegni, quantunque siasi esso anche pericolosissimo per varj titoli; ciò nonostante la vocazione di Dio e gli ajuti particolari, ch' egli vi aggiunge, fanno in maniera, che abbiavi men di pericolo per un' uomo chiamato a dovere nel seguire la via di Dio e della Chiesa, che chiamanlo, di quello sia a trattenersi in un qualche altro stato qualunque, perchè, come si è detto, non vi hà stato alcuno, in cui si possa trovar la salute senza la grazia, nè vi ha stato alcuno, in cui la grazia medesima non possa sostenere e difendere.

Ora, ciocchè si è detto dello stato Ecclesiastico, può dirsi parimenti ancora di qualunque altro stato, per quanto pericoloso sia egli, nel quale peraltro non vi si entri per cupidigia o per umano interesse, ma vi si entri soltanto per consiglio di uomini veramente illuminati, i quali ci dichiarino che Dio vi ci chiama; perciocchè allora la confidenza leggittima, che deve aversi di ottenere gli ajuti di Dio, contrabbilancia tutte le difficoltà.

D. Non si può egli condannare di temerità e d' imprudenza chiunque impegnasi volontariamente e per sua propria scelta negli stati pericolosi?

R. Non sempre; poichè Dio, non compar-

partendo la grazia medeſima a tutti, non è quindi ognuno in grado di abbracciar ſempre alcuni generi di vita, ancorchè più ſicuri, per non avere da Dio medeſimo ricevuto il dono di riconoſcerle. Per eſempio, la vita di continenza, ſi è ella indubitatamente meno pericoloſa in ſe ſteſſa della vita conjugale: ma con tutto queſto coloro, i quali non averanno ricevuto il dono della continenza, faranno male ad aſſumere ſiffatto gener di vita. Sonovi alcuni i quali tolerar non potrebbero la ſolitudine o la vita tranquilla, e per i quali uno ſtato conſimile ſarà mai ſempre ſuperiore alle loro forze: infatti, ſonovi alcune date coſe, agevoliſſime per ſe medeſime, ma che però ſono elleno al più alto ſegno difficili per alcuni ſpiriti; per la qual coſa fa di meſtieri giudicare della difficoltà degl' impieghi dalla proporzione, ch' eſſi hanno colle diſpoſizioni particolari degli uomini.

D. Parrebbe adunque da tutto queſto, che non vi foſſe alcuna regola, a cui conformarſi, e che foſſe permeſſo ad ognuno di ſcegliere quello ſtato di vita, che più gli aggrada.

R. Queſta ſi è ancora un' altra conſeguenza falſa ugualmente.

1. Ancorchè non ſiaſi obbligato ad impiegnarſi in que' generi di vita, che foſſero da loro medeſimi più favorevoli

alla

alla salute, allorchè se ne prova dell' avversione; vuol tuttavia la prudenza, che facciasi qualche sforzo, affine di superare la prefatta avversione, e che non cedasi alle picciole difficoltà, che può l' immaginazione rappresentare allo spirito.

2. Vuole altresì la prudenza, che, qualunque gener di vita si scelga, abbiasi sempre una giusta confidenza di poterne coll' ajuto e colla grazia di Dio superare le tentazioni e compiere tutti i doveri; ed una tal confidenza, perchè sia giusta, esige una piena cognizion dei doveri di quell' impiego, che sceglies., ed una piena cognizione di se medesimo e delle proprie forze. Esige ella inoltre, che abbiasi qualche sperienza di avere forze bastevoli, onde resistere alle tentazioni di quello stato, col mezzo dell' ordinaria assistenza di Dio; e quindi chiunque manca di tali cognizioni, entra da temerario in quel dato impiego, che assume.

3. Vuole inoltre la stessa prudenza, che abbiasi anche un vero desiderio di piacere a Dio col mezzo di quella data scelta, e che, giudicando di buona fede e senza volersi acciecare, si reputi quello stato, che sceglies, il più idoneo per operare la propria salvezza.

4. Ella vuole di più, che quando manchisi dei lumi necessarj per condursi

in

in una così importante azione, ricorrasi ai lumi di qualche altra ben' illuminata persona. Questo però, non è egli soltanto mero consiglio; ma egli è eziandio un preciso comandamento per quelli, che mancano dei lumi summentovati,

Si può giudicare dal fin quì detto quanti sian quelli, che sono violatori delle regole della prudenza Cristiana in quest' azion capitale della vita.

D. Qual peccato si è egli quello di operare senz' alcuna vista di Dio nella scelta di un qualche gener di vita?

R. Non è facile il poterlo determinare, ogni qual volta nel medesimo gener di vita, che sceglies, non abbiavi alcuna occasion prossima di peccato: ma può ben dirsi con tutto ciò, esser' egli, generalmente parlando, un gran contrassegno, che non si hà Dio nel cuore, che si opera indipendentemente da lui e senza consultarlo punto sopra una così interessante risoluzione. Inoltre, allorchè ancora con una scelta consimile non ci rendessimo colpevoli se non di una veniale temerità; non vi hà tuttavia cosa alcuna, che più ci faccia inclinati alle cadute mortali, di quello il facciano siffatte mancanze. Diffatti, Dio punto non favorisce per l' ordinario colla sua grazia quelle scelte, che facciamo senza consultarlo, perchè allora operiamo, non

non solamente come affatto da lui non avessimo dipendenza; ma come ancora, se punto di lui non abbisognassimo nemmeno in progresso, il che si è una presunzione infinita.

CAPO VII.

Ciocchè bisogna considerare nella scelta delle virtù.

D. AVvi egli qualche scelta da farsi tra le virtù, mentre sono elleno necessarie e di obbligo?

R. Le virtù non sono spesso necessarie fuorchè nella disposizione del cuore, cioè bisogna essere preparati ad esercitarle tutte, se mai vi siamo tenuti per qualche dovere: ma la pratica di tutte, non è ella necessaria in ogni occasione; e però si ponno scegliere da praticarsi alcune date virtù invece di alcune altre.

D. Quali sono quelle, nelle quali ci dobbiamo più esercitare?

R. Sono elleno 1. quelle, che più ci mancano, e delle quali la mancanza ci può esporre a dei più gravi e più frequenti pericoli; perciocchè è chiaro, che dobbiamo fortificare i luoghi deboli della nostr'anima, e quindi prepararsi alle tentazioni più pericolose e più ordinarie.

2. Dob.

2. Dobbiamo applicarci ad esercitar quelle, delle quali è più continua la pratica, quali sono l'umiltà, la dolcezza, l'ugualità dello spirito, la mortificazion delle inclinazioni; perciocchè le tentazioni, che ci distolgono da queste virtù, essendo elleno più frequenti, rendono altresì le virtù medesime più necessarie. Aggiungasi, che sono elleno le sorgenti della edificazione del prossimo, il quale per l'ordinario giudica di noi sopra di queste azioni, in riguardo alla frequenza o alla rarità, onde ci veggono ad esercitarle.

3. Dobbiamo praticar quelle, che più sono collegate coi nostri doveri e col nostro stato; perciocchè queste virtù, facilitandosi l'adempimento di que' doveri, ai quali siamo più strettamente obbligati, ci facilitano altresì il mezzo principale della nostra salvezza: e però un Pastore, non dev' egli per esempio praticare ordinariamente delle austerità, che lo rendano poco abile a servire il prossimo nelle funzioni del suo Ministero; ed era ugualmente un difetto in quella Matrona chiamata *Ledisia*, di cui dice S. Agostino, (*a*) che voleva obbig-

(a) *Hunc te Maritus si deponere noluit (habitum,) ne te, velut Viduam, illo vivente, jactares, puto, quia non fuerat in hac re usque ad dissensionis scandalum perducendus, magis*

bigliarsi da Vedova o da Religiosa ; malgrado la proibizione di suo Marito; perchè l' obbedienza al proprio Marito e la conservazion della pace nella Famiglia , sono elleno virtù più collegate allo stato matrimoniale, di quello siasi la pratica della povertà , ch' essa voleva osservare negli abiti.

4. Dobbiamo attaccarci a quelle , la pratica delle quali si è meno osservabile, e meno si attira per conseguenza le lodi degli uomini , perchè vi hà maggior sicurezza nel praticare tali virtù , e perchè sono elleno meno sospette di vanità.

5. Bisogna sceglier quelle , che meno ci espongono alle dicerie degli uomini, o buone o cattive sian' esse; perciocchè le dicerie degli uomini sono sempre argomento di tentazione .

6. Dobbiamo esercitarsi nella pratica delle buone opere e delle virtù, che poco ci dissipino , e che ci lascino molta li-

---

magis inobedientia malo , quam ullius abstinentia bono . Quid enim est absurdius , quam Mulierem de humili veste Viro superbire ; cui te potius expediret obtemperare candidis moribus , quam nigellis vestibus repugnare ? Quia , & si te indumentum Monachæ delectabat , etiam hoc gratius posset , Marito observato exoratoque sumi , quam illo inconsulto , contemptoque præsumi. S. Augustin. Epist. 199. n. 9.

libertà di vivere in raccoglimento e separati dal mondo, perchè tali virtù sono elleno senz' alcun dubbio puri e reali beni; laddove può esservi spesso altrettanto di male quanto di bene nella pratica di alcune altre virtù, le quali c' impegnino nel mondo.

7. Un vero Cristiano deve scegliere quelle virtù, che sono le più piccole agli occhi degli uomini, e quelle, ch' edificano il prossimo senza eccitarlo alla maraviglia, perchè siffatte virtù ci mettono per conseguenza in grado di servirlo pel suo spirituale vantaggio senza nuocere a noi medesimi.

8. L' impotenza, in cui siamo talvolta di praticare alcuni esercizj di pietà, ci deve determinare a praticare ciocchè possiamo, perchè Dio non ci hà da perder niente; ovvero piuttosto, prima di arrivare ad un dato fine, che Dio ci segna, ed essendo chiusa una delle vie, che vi ci guidano, siamo tenuti a ricercarne ed a calcarne qualche altra. Per la qual cosa si è ella una falsa regola quella di alcuni Casisti, i quali suppongono, che quando non si può compiere un qualche precetto in tutta la sua estensione, non vi siamo punto obbligati: Che chi per esempio non può digiunare, astenendosi dalla carne, non è punto tenuto al digiuno, anche mangiando carne, che chi non può dire tutto il

Bre-

Breviario, non è punto tenuto a dir niente ecc. Per il contrario, si deve conchiudere, che tanto maggiormente siamo in obbligazione di fare ciocchè possiamo, quanto più l' impotenza ci vieta di praticare i comandamenti in tutta la loro estensione. Chiunque non può astenersi dalla carne a motivo della propria imbecillità, non lascia di aver bisogno della mortificazione e dell' astinenza; e però deve praticar tali azioni sino a quel punto, che gli vien permesso dalla propria imbecillità stessa.

9. I varj stati della vita rendono più necessaria la pratica di alcune virtù in alcuni tempi, di quello che non lo sono in alcuni altri: le traversie e le afflizioni, siano elleno pubbliche, oppur siano particolari, ci obbligano però sempre alla umiltà ed alla preghiera. Si può dire la cosa medesima anche dei flagelli di Dio. *Vi sono alcuni Demonj*, dice Gesù-Cristo nel suo Evangelio, (*a*) *i quali non iscaccinsi fuorchè per mezzo delle orazioni e del digiuno*. Ognuno adunque è tenuto ad iscacciare e reprimere questi Demonj, ed è anche per consegenza tenuto ad orare ed a digiunare.

10. Ogni tentazione obbliga alla pratica della Virtù, che la è contraria ed opposta: per la qual cosa tutti gl' incontri

(*a*) *Hoc genus Daemoniorum non ejicitur, nisi per orationem & jejunium. Matth.* 17. 20.

tri varj della vita, sono eglino altrettante voci di Dio, le quali ci chiamano all'esercizio di alcune virtù.

D. Quali sono gl'inconvenienti, che possono accadere a motivo di aver scelte non a dovere le virtù, che si praticano?

R. Accade assai spesso in alcuni, che l'amor proprio, la volontà ed i cappriccj molto si frammischiano nella divozione e nella scelta della virtù; in modo che formasi una certapietà, che si uniforma al proprio genio, che poco si è edificante, in riguardo agli altri, che poco ha di merito presso a Dio, e che poco fortifica l'anima nelle occasioni, nelle quali ha ella bisogno di forza. Accade spesso altresì, che mancasi a delle cose essenziali nel tempo istesso, che ci carichiamo di pratiche poco necessarie. Intraprendesi qualche volta per umore e per vanità l'esercizio di alcune austerezze e di alcune altre opere, che sono al di sopra di noi, e che in progresso siamo costretti ad abbandonare, col farci anche andare in odio la divozione: finalmente, simili mal regolate divozioni, fanno elleno, che si segua la nostra propria volontà, e che trascurisi la volontà del Signore.

D. Quali sono elleno le virtù e le pratiche di divozione, che più abbisognano di regolamento?

R. Sono

R. Sono elleno 1. Le austerità, perchè in esse possiamo eccedere di molto per mero capriccio e per zelo poco regolato; percioccchè, come osserva l' Autor della vita di Santa Sincletica, attribuita a S. Atanagio, (*a*) coloro, i quali intieramente rovinano la loro salute col mezzo di eccessivi ed indiscreti digiuni, si cacciano un pugnale nel seno, e non operano punto meno contro loro stessi, che se vi fossero spinti ed istigati dal diavolo: ed è in questo senso medesimo, che il Profeta Isaia (*b*) rimprovera agli Ebrei, che,, nei loro digiuni, altro essi ,, non seguitavano, fuorchè la loro pro- ,, pria volontà; " e che per questo non erano punto accetti a Dio.

2. Le intraprese di divozione, per mezzo delle quali spesse volte si assumono delle opere, che sorpassano o i lumi, o il vigore, che si sono ricevuti da Dio.

3. La orazione straordinaria; percioccchè talvolta si assicura a dei gradi di ora-

(a) *Nonnulli, cum immodice & inconsiderate se ipsos inedia assumpsissent, lethale vulnus intulerunt sibi, ac, velut qui adversarium sustinere amplius non valerent, perdiderunt se. Vide Cotelerium in Vita S. Syncletica, Tom. 1. pag.* 201.

(b) *In die jejunii vestri invenitur voluntas vestra. Isaias* 18. 5.

orazione, ai quali non siamo punto sollevati da Dio, e che non si desiderano, fuorchè per motivo di una segreta vanità, il che dà luogo ad una grande moltitudine d'illusioni. Diffatti, dobbiamo essere persuasi, avervi pochissime anime, che siano da Dio guidate fuori dalla comun via, ch' è quella di trattare con essolui per mezzo di una copiosa serie di pensieri varj; e dobbiamo essere altresì persuasi, ch' egli sollevi pochissimi alla contemplazion pura, la quale consiste in alcune semplici viste, senza la variazion dei pensieri medesimi: ed è ancora pericolosissimo il voler pretendere da se medesimi tali stati di vita, straordinarj, e soprannaturali.

Finalmente, la più sicura fra tutte le regole, per la scelta delle virtù e degli esercizj di pietà, si è ella, che bisogna procurar di dipendere in tutto e per tutto da Dio, di seguirlo in qualunque cosa, e di evitare in qualunque incontro quell'ambizione segreta, che ci porta alle cose, le quali ci sembrano molto elevate e sublimi.

ISTRUZIONE NONA.

Dell' amore del prossimo, o sia della Carità verso il prossimo.

CAPO PRIMO.

Che l' amore di Dio produce necessariamente l' amore del prossimo.

D. IL Comandamento dell' amore del prossimo, è egli differente da quello dell' amore di Dio?

R. Nota S. Agostino, che i due Comandamenti dell' amore di Dio, e dell' amore del prossimo, si comprende l'uno nell' altro. Quelli, dice il citato Padre, (a) che concepiscon le cose a dovere, agevolmente comprendono, che ciascheduno di questi due precetti rinchiude l' altro; perciocchè chi ama Dio, non può trascurare il Comandamento, che egli ci ha fatto di amare il prossimo; e chi santamente e spiritualmente ama il

(a) *Bene intelligentibus, utrumque invenitur in singulis, nam, & qui diligit Deum, non eum potest contemnere, præcipientem, ut diligat proximum; & qui sancte ac spiritualiter diligit proximum, quid in eo diligit, nisi Deum? Augustinus, Tract. 65. in Joann. num. 2.*

il prossimo, non ama se non Dio in lui.

D. In qual maniera l' amore di Dio comprende l'amore del prossimo?

R. Ciò si è 1. Che Dio stesso comanda di amare il prossimo, siccome osserva S. Agostino: ora, chi ama Dio, deve amare anche ciocchè comanda.

2. L' amore di Dio ci porta naturalmente ad amare le di lui opere e tutto quello, che porta il carattere della sua potenza. Ora, il nostro prossimo, o per meglio dire, l'uomo, è egli non solamente l'opera di Dio; ma egli è ancora la di lui imagine, e ci rappresenta lo stesso Creatore più pefettamente di qualunque altra Creatura corporea, considerando quale si è egli: e per conseguenza l'amore, che si ha per Dio, estendesi naturalmente sopra del prossimo.

3. Non potrebbesi mai amar Dio come fa di mestieri, senza desiderare, ch' ei sia riverito, adorato ed amato da tutte le creature, che ne sono capaci, e conseguentemente senza desiderare, che tutti gli uomini lo riveriscono, lo adorino e lo amino. Ora, amare il prossimo come conviene, si è egli un'amarlo per rapporto a Dio; e quindi egli è un desiderare ed un procurare, ch' egli lo riverisca, lo adori e lo ami.

4. Amar Dio, egli è un'amare la di

lui Giustizia, ed un procurare eziandio, che la di lui Giustizia medesima sia rispettata e seguita. Ora, egli è giusto, che tutti gli uomini amino Dio; e quindi l'amore di Dio ci obbliga a fare, che tutti gli uomini lo amino similmente; ed il fare, che tutti gli uomini amino Dio, si è egli un'amarli con sincerità di cuore.

5. Chiunque ama Dio, entra nelle medesime di lui inclinazioni, ed ama ciocchè ama egli stesso. Ora, Dio, a motivo della sua propria essenziale bontà, ama tutti gli uomini, li destina alla suprema beatitudine; li chiama tutti, ed a tutti egli offre il prezzo del Sangue del suo Unigenito, siccome abbiamo altrove spiegato. Dunque chi ama Dio, entra indispensabilmente in questi sentimenti medesimi di bontà e di misericordia verso degli uomini.

CAPO II.

Di qual natura è egli questo amore del prossimo, o sia questa Carità, che ci è comandata.

D. Cosa devesi intendere per amore del prossimo, o sia per Carità verso il prossimo?

R. Sembra, che fare non si dovesse una

una tal dimanda, perciocchè sà ognuno ciocchè sia amare, e perchè non vi ha veruno, che ignori, essere l'amore un movimento della volontà verso una qualche cosa. Nondimeno sarà utilissimo il quì spiegarlo, giacchè alcuni Autori, che hanno insegnato non aver noi obbligazione alcuna di amare il prossimo con affezione interiore, ma solamente di assisterlo; e che asserirono soddisfarsi del tutto al dovere di amarlo col fargli del bene o temporalmente o spiritualmente, senza alcun movimento interiore, ci fanno entrare in siffatto dettaglio.

D. Qual giudizio devesi fare di una tale opinione?

R. Devesi ella giudicare oppostissima ai principj della Religione Cristiana.

1. Perchè l'amore del prossimo non è altro, se non un seguito ed una estensione dell'amore di Dio, e perchè ne è egli ancora un seguito necessario, siccome abbiam dimostrato nel precedente Capitolo. Se l'amore di Dio, si è egli un movimento interiore verso Dio stesso, ne siegue, che l'amore del prossimo esser deve un movimento consimile.

2. Se l'amore del prossimo, che ci è comandato, non consistesse fuorchè in opere esteriori, egli non potrebbesi giammai praticare verso la maggior parte degli uomini, poichè attualmente non si

 può

può esercitare la carità colla maggior parte degli uomini stessi. La povertà, le malattie e mille altri bisogni ne interrompono il corso; e quindi non si può dire, che la Carità si è ella inesauribile, poichè gli ajuti, che dare si possono anche ad un'uomo solo, sono eglino facilissimamente al loro termine. Potrebbesi addurre in iscusa, che il prossimo non usa seco noi una tal carità; ma con tutto ciò, i Padri stabiliscono ed insegnano, che devesi la carità verso ognuno. La Chiesa, dice S. Agostino, (*a*) insegna ai proprj figliuoli, ch' essi tutto non devono a tutti; ma che a tutti peraltro devono la Carità, e che non devono fare ingiustizia a chicchessia.

Eglino insegnano, che mai ci mancano i mezzi di esercitare questa carità generale. Voi mi dite, soggiunge S. Agostino, (*b*) che non avete niente da dare

(a) *Ecclesia Catholica, mater Christianorum verissima, non solum ipsum Deum, cujus adeptio, visa est beatissima, purissima atque castissima colendum praedicas; .... sed etiam proximi dilectionem atque caritatem complecteris, ... ostendens, quemadmodum & non omnibus omnia, & omnibus caritas, & nulli debeatur injuria. S. Augustin. de Mor. Eccl. Cathol. c.* 30.

(b) *Potes mihi dicere, Non habeo, quod tribuam indigenti ... numquid potes mihi dicere,*

dare ai poveri: ma potete voi dire di non potere aver della Carità per essolo-ro? Ora, la carità si è un bene, che si possiede altrettanto più pienamente, quanto più si distribuisce con abbondanza. Può essere, che qualche volta non abbiate da dare in elemosina nè oro, nè argento, nè abiti, nè oglio; ma non potete però avere una scusa legittima, la quale vi esenti dall'amar tutti gli uomini, dal desiderare ad altrui ciocchè vorreste voi stessi, dal perdonare ai vostri nimici; sendochè, quantunque non abbiate che dare del vostro peculio o delle vostre sostanze, potete ciò nondimeno cavar non poco dai tesori del vostro cuore. Poichè dunque la sola buona

R 4 vo-

cere, caritatem te habere non posse? ipsa est, cujus possessio tanto plus augetur, quanto amplius erogatur ... Aurum, argentum, vestem, frumentum, vinum & oleum, potest fieri, ut aliquoties non habeas, unde pauperibus tribuas: ut autem omnes homines diligas, & hoc aliis, quod tibi ipse velis, & ut inimicis tuis indulgeas, numquam te poteris excusare, quia, si in cellario, vel in horreo non habes, quod dare possis, de thesauro cordis tui potes proferre, quod tribuas: &, cum omnibus hominibus, etiamsi sola sit, bona voluntas sufficiat, & eleemosyna cordis multo major sit, quam eleemosyna corporis, quis est, qui vel umbram excusationis possit prætendere? Homil. 6. inter 50. Hom. S. Aug. n. 5., nunc 271. in append.

volontà è sufficiente a tutti gli uomini, e poichè la elemosina dal cuore, è ella più considerabile dell'elemosina del corpo, chi può mai allegare nemmeno un'ombra di pretesto per dispensarsene?

Sonovi inoltre anche alcuni doveri, i quali non si possono giammai rendere al prossimo senza una vera ed interiore affizione; perciocchè non pregasi mai senz'amore e senza desiderio. Ora, egli è un dover'essenziale ad ogni Cristiano il pregar per il prossimo, perchè tutte le preghiere della Chiesa si fanno in comune, e poichè ci è prescritto di pregare per i nostri nimici.

D. Le parole, che contengono il Comandamento di amare il prossimo, non bastano elleno per dimostrare, che bisogna amarlo con una vera affezione?

R. Sì certamente; e le voci di amore e di dilezione, che sono adoperate in questo precetto, non possono intendersi fuorchè di un'affezione interiore; perciocchè la regola di S. Agostino si è, che (*a*) essendo la Carità il fin della Legge, i passi, che parlano della Carità me-

(a) *Servabitur in locutionibus figuratis regula hujusmodi, ut tam diu versetur diligenti consideratione, quod legitur, donec ad regnum caritatis interpretatio perducatur. Si autem hoc jam proprie sonat, nulla putatur figurata locutio. S. August. lib.* 3. *de Doctr. Christ. cap.* 15.

medesima si devono spiegar propriamente; e che le espressioni figurate si possono bensì riscontrare in ciocchè tende e si riferisce alla Carità, ma che quelle, che propriamente la caratterizzano, non possono mai venir prese per figurate, mentre la Carità si è la Verità delle stesse figure.

L' Appostolo S. Pietro esclude formalmente questi falsi sensi, (*a*) prescrivendoci *di amarci con un cuor semplice*, ovvero, come dice il testo Greco, *con un cuor puro*. Bisogna dunque, che il cuore vi abbia parte. Ciocchè si fa senza movimento di cuore, non si fa mai con un cuor puro e semplice; ma egli è al contrario una spezie d' ipocrisia, ed un' amor proprio, che si maschera sotto la sembianza di amore del prossimo. Finalmente lo esclude Gesù-Cristo medesimo, proponendoci l'amore, ch' egli ha per noi, come il modello di quell' amore, ch' egli ci obbliga ad avere per gli altri: „ Il comando, che io vi dò, *di-* „ *ce il Signore*, (*b*) egli è di amarvi „ gli uni gli altri, siccome io ho ama- „ to voi stessi. " Quindi si è egli tanto

 essen-

(a) *In fraternitatis amore, simplici ex corde, invicem diligite attentius.* 1. *Petr.* 1. 22.

(b) *Hoc est preceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Jo: c.* 15. *v.* 12.

essenziale, che la carità verso il prossimo siasi una carità interiore, che S. Paolo la contrassegna per l' ordinario colla voce di viscere, *viscera*, onde dimostrate, che la carità consiste in un movimento pari a quello, che hanno le madri per i loro figliuoli. Essa è l'origine di quelle espressioni, *viscera miserationis*, viscere di misericordia, delle quali si serve l' Apostolo nell' Epistola ai Filippesi; (*a*) e per dimostrare la Carità di Tito verso i Corintj, egli dice: (*b*) *Viscera ejus abundautius in vobis sunt*: Egli ha più viscere per voi, che per se stesso.

Egli raccomanda ai Colossesi (*c*) di vestirsi di viscere di misericordia; e però S. Basilio non riconosce punto di vera carità per il prossimo, (*d*) fuori di quella, che ci fa partecipare ai suoi beni colla nostra allegrezza, ed ai suoi mali colla nostra afflizione. Non vi ha dunque nulla di più certo di questa dottrina

(a) *Philippens.* 2. 1.

(b) *Corinth.* 9. 15.

(c) *Induite vos, sicut electi Dei, sancti & dilecti, viscera miserrcordiæ. Coloss.* 3. 12.

(d) *Caritatis præcipua sunt hæc duo, dolore & angi in iis rebus, ex quibus læditur is, qui amatur, similiterque ipsius utilitatis lætari, ac pro ea laborare. S. Basil. in Reg. brev. resp. ad inter.* 175.

trina: Che la carità verso il prossimo non rinchiude già solamente l'azione interiore; ma ancora l'interior movimento della medesima carità, la qual cosa da S. Bonaventura si esprime col dire: che bisogna amare il prossimo coll' affetto, e coll' effetto della carità: *Caritatis affectu & effectu*.

Affine di rendere più evidente siffatta proposizione, giova il valersi di quella similitudine, sopra la quale non fa di mestieri se non ascoltare la sola voce della ragione. Se noi amassimo perfettamente un qualche gran Re, al quale avessimo delle indicibili obbligazioni, e che dal medesimo ci venisse prescritto di amar qualcheduno come se fosse amato da lui stesso, e di procurare a quest' uomo tutto il bene, che per noi ci potesse; non è egli vero, che l' amore, che da noi si averebbe per un tal Re, si estenderebbe ancor sopra quello, che ci fosse stato raccomandato, e non è egli vero, che una simile considerazione ci renderebbe carissima quella data persona? Ora, in questa maniera medesima ci ha Dio impegnati ad amare il prossimo nostro; ci ha ricolmi di beneficenze, e ci ha legati a lui col mezzo di tanti doni, che sorpassano il nostro stesso pensiero. In seguito, egli ci ha dichiarato, che vuole, che amiamo il prossimo nostro come ci ha egli amati; ci

ha prescritto di testificare siffatto amore, assistendo ai bisogni altrui, e riconoscendo, che ciò pur dobbiamo, in riguardo a Dio. Ora, non è egli adunque visibile, che non potrassi aver mai amore per Dio, quando non estendasi un tale amore anche sul nostro prossimo?

D. Da qual cosa rilevasi, che Dio ci ha comandato di amare e di servire il prossimo?

R. Ciò si vede chiaramente nella Sagra Scrittura: „ Egli ha loro individualmente prescritto, *dice l'Ecclesiastico*, „ di aver cura del prossimo: (*a*) il comando, che io vi dò, *dice Gesù-Cristo nell' Evangelio*, (*b*) si è di amarvi gli „ uni gli altri, siccome io medesimo ho „ amato voi stessi. *Ed in altro luogo*: „ (*c*) Io vi ho fatto un nuovo Comandamento, il quale si è; che vi amiate gli uni gli altri, e che vi portiate „ reciproca dilezione, siccome io stesso „ vi ho amati. “

D. L' amore del prossimo, non ha egli il suo fondamento nella legge naturale?

R. Lo

(a) *Et mandavit illis unicuique de proximo suo. Ecclesiast.* 17. 12.

(b) *Hoc est preceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Jo:* 15. 12.

(c) *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, ut & vos diligatis invicem. Jo:* 13. 34.

R. Lo ha certamente. Diffatti, giacchè l'uomo vuol'essere amato dal prossimo, è cosa giusta, ch' egli ami il prossimo stesso, ed è cosa vieppiù giusta, che tutti i membri di una Società si amino e si socorrano vicendevolmente. Ora, tutti gli uomini sono uniti fra loro per mezzo di varj legami, e formano una spezie di Società comune, le di cui regole sono fondate sopra la eterna Giustizia. Amare gli uomini per amore di questa regola, si è egli un' amarli per amore di Dio medesimo, poichè questa Giustizia, si è ella lo stesso Dio.

D. In qual maniera l'amore del prossimo comprend' egli quello di Dio?

R. Perchè quest' amore del prossimo, regolato dai veri principj della Religione Cristiana ci fa desiderare di sottomettere il prossimo a Dio, e ci fa desiderare, che lo ami e lo adori: e però, siccome l' amore, che portasi al proprio Rè ci fa desiderare di assoggettare al medesimo anche le altre nazioni, affinchè regni egli sopra di tutti; così parimenti l' amore di Dio ci fa desiderare di sottomettergli il prossimo. Vi ha soltanto questa differenza nell' accennata comparazione, che la felicità di un popolo non consiste sempre nell' esser soggetto ad un Re particolare, laddove la felicità di tutti gli uomini consiste nell' esser' eglino perfettamente soggetti a Dio.

Ed

Ed in questo senso appunto può dirsi, che la Sagra Scrittura rinchiude tutta la Legge nell'amore del prossimo: *Colui, che ama il prossimo*, dice l'Apostolo S. Paolo, *adempie alla Legge*; (a) e senza dubbio la cosa è così, poichè i Libri Sagri rinchiudono tutta la Legge nell'amore di Dio. Ora, l'amore di Dio, è egli compreso nell'amore del prossimo, poichè un tale amore altro non è, se non un'ardente desiderio, che aver dobbiamo, che il prossimo interamente soggiaccia a Dio, il che per conseguenza si è un seguito necessario dell'amore, che aver dobbiamo per Dio medesimo.

CAPO III.

Della estensione della Carità verso il prossimo.

D. IL precetto della Carità verso il prossimo, estendesi egli forse a tutti gli uomini in generale?

R. S. Agostino dalla Parabola del Samaritano Evangelico conclude, (b) che il

(a) *Qui diligit proximum, legem implevit.* *Rom.* 13. 8.

(b) *Si, vel cui præbendum est, vel a quo vobis præbendum est officium misericordiæ, recte proximus dicitur, manifestum est, hoc præcepto.*

il prossimo comprende tutti quelli, ai quali possiamo rendere qualche uffizio di misericordia, o che lo possono ricever da noi; il che, dice il S. Dottore, comprende gli Uomini e gli Angeli.

D. Il precetto dell'amore del prossimo, era egli ugualmente esteso nell'antica Legge, quanto lo è nella nuova?

R. Affine di risolvere siffatta difficoltà, bisogna distinguere gli effetti esteriori della carità, che devesi agli uomini, in riguardo alla propria eterna salute, ed in riguardo alle temporali assistenze, che loro può rendersi.

Nòn può negarsi, che in riguardo agli eterni beni, non siavi sempre stata una Legge inalterabile di desiderarli a tutti gli uomini, senza eccettuarne i proprj stessi nimici. Quindi è, che Davidde esorta in generale tutte le Nazioni a lodar Dio: „ Nazioni, *dice questo Profe-* „ *ta*, (a) lodate il Signore: Popoli lo- „ datelo tutti. Che tutti i popoli pub- „ blicamente, o mio Dio, vi lodino; „ che tutti i popoli pubblicamente vi lo- „ di-

---

cepto, quo jubemur diligere proximum, etiam Sanctos Angelos contineri, a quibus tanta nobis misericordia impenduntur officia. August. lib. 1. *de Doct. Christ. cap.* 30.

(a) *Laudate Dominum, omnes gentes; laudate eum, omnes populi. Ps.* 116. 1.

,, dino, e vi ringrazino. (a) " Infatti, il mezzo di amare il Signore, si è quello del desiderare, che lo lodino tutti gli uomini, e che nessuno lo offenda; ed è questo ciocchè dicesi amare gli uomini per amore di Dio.

Nonostante per i contrassegni esteriori di carità non sembra, che Dio abbia voluto, che gli Ebrei molti ne rendessero a quelli, che non erano della Religion loro, perchè volea tenerli assai separati e divisi dagli altri popoli, a motivo dell' inclinazione, che aveano all' idolatria; e quindi è, ch' egli avea lor comandato di sterminar varj popoli. Ciò peraltro, non è punto contrario alla disposizione della carità generale; perciocchè, come i Giudici, posson benissimo, senza ferire la carità, condannare i delinquenti alla morte e far eseguire le prigionie, così parimenti gli Ebrei, sapendo, che quelle date nazioni erano da Dio condannate, hanno potuto benissimo, senza offender punto la carità, eseguire i decreti di Dio medesimo.

Per conseguenza, ciocchè fu aggiunto da Gesù Cristo alla Legge Mosaica su quest' articolo, non è egli soltanto il principio interiore dell' amore degl' inimici; ma sono ancora gli effetti estrinseci

(a) *Confiteantur tibi populi, Deus; confiteantur tibi populi omnes.* Ps. 66. 6.

feci di questa medesima carità, che abbiam dovere di rendere al prossimo nella Legge Evangelica con estensione molto maggiore, perchè, ben lungi dall' essere comandata nell' Evangelio la sterminazione di un qualche popolo, vi è anzi per il contrario il preciso Comandamento di far tutto quello, che si può, affine di condurre gli uomini alla cognizione ed all'amore di Dio per mezzo anche delle temporali beneficenze.

CAPO IV.

Dell' amore degli inimici.

D. Quali sono i fondamenti dell'amore, che dobbiamo agl' inimici?

R. Tutto quello, che Dio ama in tutti quelli, che ci sono nimici, ci obbliga ad amarli. Ora, Dio li ama, perchè sono eglino di lei creature ed imagini, perchè li ha chiamati all' eterna felicità, e perchè di loro natura ne sono capaci, e sono ancora in istato di pervenirvi; ma gli uomini veramente Cristiani, hanno eglino un' altra ragione, ch' è loro particolare; ed è, che ignorano quali siano gli eletti, e devesi giudicare di ognuno, che possa esser tale. Per conseguenza i veri Cristiani, non possono portar' odio ad alcuno, per te-

ma, dice S. Agostino, (*a*) che stimando di odiare un inimico, non odj un fratello.

D. E' egli ingiusto l' odiare i proprj nimici?

R. Sì certamente; poichè tutte le ragioni, che possono portare ad odiarli, non sono se non ragioni di amor proprio: laddove le ragioni di carità ci portano ad amarlo. Ora, egli è ingiusto, che l' amor proprio domini in noi, e superi la carità.

D. Non si possono forse odiare i proprj nemici a motivo dei loro veri difetti, anche secondo la carità?

R. Per quanto sian' eglino delinquenti, la carità nonostante non ci porterà che ad odiare i loro delitti. Ella ci obbliga nel tempo stesso a procurare di liberarneli ed a desiderar loro lo scioglimento dalle colpe, che in essi riconosciamo. Inoltre, la carità ci obbliga a ravvisare in noi lo stesso fondo di corruzione, che genera negli altri le azioni cattive; e siccome, in virtù di siffatta malvagia disposizione, che sappiamo esistere in noi, ab-

(a) *Cum inimicum amas, fratrem amas. Quapropter perfecta dilectio, est inimici dilectio, quæ perfecta dilectio, est in dilectione fraterna.* S. *August. Tract.* 8. *in Ep. Joann. num.* 10.

abbiamo l'ardimento di lusingarci, che Dio non tralascierà di risguardarci con occhio di misericordia, così è ben giusto, che abbiamo ancora per altrui la medesima disposizione misericordiosa, che ci lusinghiamo, che Dio abbia per noi.

D. Di quali motivi ci possiamo valere, affine di eccitare gli uomini all' amore dei proprj nimici?

R. Siccome niente si oppone in noi all'amore degl'inimici, quanto la sollevazione e la ribellione dell'amor proprio contro una qualche ingiuria, che si è ricevuta, o contro un qualche torto, che pretendiamo esserci stato usato; così bisogna principalmente acquetare una tal ribellione con que' motivi, che la Religione ci somministra.

D. Quali sono eglino questi motivi?

R. Bisogna convincere lo spirito, che questo preteso nimico non ci sia punto stato nocevole; che se ci ha privati di qualche cosa da noi posseduta, non fu egli se non che lo stromento della Giustizia di Dio. Ora, siccome non odiasi lo stromento della Giustizia degli uomini, così non è giusto l' odiare lo stromento della Giustizia di Dio.

Dio medesimo, che ha voluto, che ci fosse tolto un qualche preteso bene, non ha giudicato solamente, che fosse giusta una tal privazione: ma ha voluto altre-

altresì, ch'ella ci fosse utile. Noi stessi la rendiamo inutile col cattivo uso, che ne facciamo; ma nell'intenzione di Dio, ella potevaci procurare dei beni di gran lunga superiori a quelli, dei quali ci vediam privi. Qualunque stato siasi il disegno dell'inimico, che ci ha privati di quel dato bene, o che ci ha disobbligati, se sapessimo approfittarsi come fa d'uopo della tribolazione, e della sofferenza, quest'inimico, io dico, sarebbe risguardato da noi come quello, che maggiormente contribuirebbe alla nostra salvezza, e che ci porrebbe la corona in capo: ed infatti, questa tribolazione o questa sofferenza, che per lui riceviamo, è ella un rimedio, di cui ha Dio giudicato, che noi abbisognassimo per mortificare il nostro amor proprio. Aggiungasi, che il male ricevutosi dal preteso nimico, ed al quale noi siamo tanto sensibili, a motivo del nostro amor proprio, non è mai egli del tutto ingiusto; e se volessimo fare attenzione sopra di noi medesimi senz' adularci, troveremmo, che meritiam questa pena per varj titoli: in modo, che per rapporto ai nostri peccati ed a quello, che meritiamo da noi medesimi, Dio non commetterebbe nemmeno un'ombra d'ingiustizia, quand' anche ci rendesse l'odio di tutte le Creature. Non siamo adunque ingiusti noi stessi a lagnarci, mentre

tre

tre fra lo stuolo immenso d' inimici, che meritiamo, Dio non ne lascia operare contro di noi se non qualcheduno, affine di purificarci? Coloro, i quali ci odiano, e che riputiamo nostri nimici, non sono eglino solamente, in riguardo a questo, ministri di Dio medesimo, che loro permette l' odio del nostro bene; ma lo sono altresì del demonio, che pretende di perderci per mezzo di essi. Egli è lui, che muove e domina la lor volontà; ed è lui stesso, che eccita contro di noi l' avversion loro, e che per mezzo di quest' avversione medesima, che eccita in essi, tenta di estinguere in essi ed in noi le fiamme della carità. In luogo adunque di andarcene contro a questo preteso nimico, a quest' uomo debole e dominato dal demonio, perchè non andiamo piuttosto contro a colui, che veramente ci attacca? E perchè non ci occupiamo soltanto a desiderare al nostro nimico invisibile, estinguendo colla carità il fuoco e l' odio, ch' ei vuole accendere nel nostro cuore?

Quale mai sarebbe il cuor così duro, che si abbandonasse ai movimenti dell' odio contro di un'inimico, da cui avesse realmente ricevuta una qualche ingiuria, se lo vedesse abbrucciarsi vivo, o spirare in mezzo ai più crudeli supplizj? Ora, molto di peggio avviene a coloro, che ci perseguitano ingiustamente,

te,

te, poichè tolgono a se medesimi la vita dell'anima, poichè si assoggettano alla schiavitù del demonio, poichè divengono nimici di Dio, e poichè si spogliano del diritto, che aveano al regno eterno: e però dobbiamo piuttosto amaramente compiangerli, ancorchè ingiustamente ci siano persecutori, o ci usino delle ingiurie; sendochè attirano sopra se stessi cotanti guai, che si riducono in una estremità di miseria.

Che se la carità avesse luogo di portarne un giudizio più favorevole, e di supporre, che la lor prevenzione contro di noi avesse ad essi trafugata la grazia di Dio, è cosa certa, che l'odio da noi concepito contro di loro, sarebbe ancora molto più ingiusto. Infatti, l'avversione, ch'essi hanno contro di noi, e che li porta a nuocerci ed a portarci odio, non sarebbe nel loro spirito se non una spezie di nuvola, che oscurerebbe la loro carità, ma che peraltro non estinguerebbela. Essi effettivamente ci amarebbono, poichè amarebbono ciocchè siamo in effetto, e poichè solamente un' errore umano avrebbe fatto, che ci prendesser per altri da quelli, che siamo in realità. Dunque ciò posto, noi non odieremmo in essoloro degli nimici, ma bensì degli amici; e ci renderemmo assai più ingiusti di loro medesimi col portar loro odio, poichè l'errore di essi non sarebbe punto nel

loro spirito, e non infetterebbe il cuor loro, laddove il nostro odio corromperebbe in noi stessi lo spirito ed il cuore.

La ragion principale, che impegna gli uomini ad amare i propri nemici, si è, ch' ella è una ingiustizia invisibile e senza scusa il non trattare gli uomini nel modo, in cui noi medesimi siamo stati trattati da Dio, ed in cui desideriamo di esserlo. Una tale ingiustizia però la commettono tutti coloro, i quali conservano nel loro cuore dell' odio contro ad alcuno, e tutti coloro, che non perdonano sinceramente: per la qual cosa la parabola dell' Evangelio, (*a*) che ci rappresenta quel cattivo servo, il quale, avendo ricevuto dal suo padrone la remissione di mille talenti, non ha egli poi voluto rimetterne cento ad un' altro servo, che a lui li doveva, dimostra evidentemente la perversità di cuore in coloro, che non perdonano ai loro nimici; e però, siccome la durezza di questo cattivo servo [illegible] fatti rivivere i proprj suoi debiti, [illegible] parimenti l' odio, che [illegible] qua[illegible] chedano dei proprj fratelli, fa in qualche modo rivivere tutte le colpe [illegible] Dio ci avea perdonate; e l' en[illegible]

(a) *Matth.* 18. 23. & *seq.*

dell' ingratitudine, che va congiunta a siffatta malvagia disposizione, rende l'anima altrettanto rea, quanto lo era in addietro, di tutti i peccati, dei quali aveva di già ottenuta la remissione.

Non è egli solamente un protestare a Dio un' orribile ingratitudine con una tal procedura; ma egli è altresì un fare una segnalatissima ingiuria al Sangue medesimo di Gesù-Cristo. Gesù-Cristo ha soddisfatto per tutti i peccati degli uomini colla effusione del proprio Sangue prezioso, e conseguentemente ancora per tutte le colpe di coloro stessi, che noi diciamo nostri nimici. Dio è pronto, in considerazione di cotal Sangue, a rimetterle ad essi, purchè, dimandandogliene perdono, rendesi paga la di lui Giustizia. Che fa adunque un'uomo, il quale punto non perdona ai proprj nimici, e che nutre dell'odio nel proprio cuore? Ei non accetta il prezzo, che Gesù-Cristo ha sborsato per le delinquenze degli uomini; lo ricusa come insufficiente, rinunzia allo stesso Sangue di Gesù-Cristo ed alla remissione dei proprj peccati, poichè non gli vien'ella accordata se non a condizione, ch' egli medesimo perdoni gli altri. Quindi, egli preferisce piuttosto il non aver perdono da Dio; egli preferisce piuttosto, che Dio tralascj di amarlo; egli preferisce piuttosto finalmente l'odiare altrui, all' amore

more eterno di Dio medesimo ed a tutti i meriti del Sangue di Gesù Cristo. (a) Ora, non è questo il colmo della follìa, dell' ingratitudine e dell' ingiustizia?

CAPO V.

A che cosa ci obbliga la dilezione degl' inimici.

D. Devesi ai proprj nimici tutto quello, che devesi agli altri uomini, e che devesi agli stessi più cari amici?

R. Bisogna distinguere la carità interiore dagli uffizj esteriori di carità; perciocchè, in riguardo alla carità interiore, non devesi dubitar punto, che a loro non sia dovuta ugualmente che agli altri uomini; e però dobbiam loro desiderare con sincerità i beni eterni, ed essere pronti eziandio a loro procurarli per quanto ci sia possibile. Non li dobbiamo giammai escludere dalle preghiere generali, nè distinguerli per alcuna maniera dal rimanente dei Cristiani.

D. Abbiamo noi obbligazione di pregare per essi in particolare?

R. Non solo dobbiamo pregare per essi

(a) *Vedete le Istruzioni sopra l' orazione Dominicale. Cap.* 1.

come per gli altri; ma dobbiamo eziandio farlo con più di attenzione: perciocchè, siccome siamo in obbligazione maggiore di far l' elemosina a quelli, dei quali ci è cognita la necessità; così siamo in una obbligazion pari di spiritualmente soccorrere ai nostri nimici col mezzo dell'orazione. Dio ci fa ravvisare più assai, che ad ogni altro, il loro sregolamento; e quindi ci riduce ad un più stretto debito di procurare di sovvenirli colla preghiera. Inoltre, le ingiurie che da essi abbiam ricevute, sono altrettante tentazioni per noi, che ci sollecitano all'odio; ed in conseguenza siamo tenuti a resistervi: ed il modo il più adatto si è quello di eccitare la nostra carità col pregare per essoloro.

D. Cosa vuol dire adunque l' Apostolo S. Giovanni con quelle parole Evangeliche: „ Vi ha un peccato, che guida a morte; io non dico, che per „ questa spezie di peccato si preghi? „ (*a*) "

R. Egli parla di alcuni peccati congiunti all' impenitenza, per i quali non può pregarsi colla confidenza medesima; ma devesi piuttosto gemere, che pregare, come dice San Bernardo, (*a*) quan-

---

(a) *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, ut roget quis. 1. Joan. 5. 16.*

(a) quantunque sissatto gemito sia una preghiera, benchè più umile.

D. Abbiamo noi l' obbligo di perdonare ai nostri nimici interiormente, innanzi, che eglino stessi abbiano riconosciuta la loro mancanza?

R. Siamo obbligati ad amarli, a desiderare, che Dio loro perdoni, a rinunziare ad ogni bramosìa di vendetta, a chiedere a Dio la grazia, che da se stessi si riconoscano: ma non siamo però tenuti a riguardarli come innocenti allorchè non son tali, nè a dispensarli dal debito di dimandarci perdono, allorchè Dio ve li obbliga, e ciò sia utile per la salute loro o pel vantaggio del prossimo.

D. Quello, ch'è stato offeso, è egli tenuto a prevenire anche esteriormente il proprio nimico, ed a cercare di riconciliarsi con essolui?

R. I Padri sembran divisi d' opinione sopra di ciò; ma una tal divisione non

(a) *Pro tali jam, inquit Apostolus Joannes; non dico, ut quis eret: sed, nunquid dicis, o Apostole, ut quis desperet, immo gemat, qui illum amat? Non præsumat orare, nec desinat plorare ... absit autem a nobis, ut etiam pro talibus, etsi palam non præsumimus, vel in cordibus nostris orare cessemus, cum Paulus eos quoque lugeret, quos sine pœnitentia mortuos sciret.* S. *Bern. de grad. hum. cap.* 22. *n.* 52. & 56.

ftà se non nella superfizie delle parole, non mai nel fondo della cosa. S. Agostino schiettamente decide, (a) che non siamo punto in debito di andare incontro a colui, che ci ha ingiuriati; e non fa dipendere la obbligazione di perdonare estrinsecamente se non dal pentimento e dalla preghiera di colui medesimo, che ci ha offeso, cioè, che questo Padre assolutamente non vuole, che vi sia obbligo di esteriormente perdonare innanzi, che colui, che ci ha fatto l'olraggio, non se ne pente e non ce ne chiegga il perdono.

S. Giovanni il Grisostomo al contrario sembra passar più innanzi. Non basta, dic' egli, (b) non far dispiacere alcu-

(a) *Cum in oratione dicitur: dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, procul dubio verba sponsionis hujus implentur, si homo, qui nondum ita profecit, ut jam diligat inimicum tamen, quando rogatur ad homine, qui peccavit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde, quia., etiam sibi roganti utique vult dimitti, cum orat: sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, idest, sic dimitte debita nostra rogantibus nobis, sicut & nos dimittibus rogantibus debitoribus nostris. S. August. Enchirid. cap.* 75.

(b) *Ne mihi dicas. Compellavi, sape rogavi, supplicavi; sed reconciliationem impetrare non potui s ne prius absistas, quam recon-*

alcuno, nè alcuna ingiustizia al proprio nimico, nè avere verun' asprezza contro di lui nel cuor proprio; ma bisogna anche operare in modo, ch' egli non possa aver niente contro di voi; perciocchè, continua egli, io sento nella bocca di molti un certo linguaggio, ch' è questo: Io non hò punto di avversione per quella persona; ma sono peraltro assai guardingo nell' aver che fare con essolui. Ora, ciò non è punto conforme al precetto di Gesù-Cristo. Questo Padre và ancora più innanzi;

concilieris. Non enim dixit: Dimitte hoc donum, & ubi supplicatum fratri tuo; sed vade, ut reconcilieris: quamobrem, etsi multam supplicationem adhibueris, & prius desinas, quam persuaseris .... Ne prius abscedamus, quam ad veterem amicitiam reversi fuerimus. Non enim sufficit, quod non lædis, quod nulla injuria afficis inimicum, & quod non malignum animum adversus eum geris; sed excitandum est, ut ipse quoque adversus nos benevolum animum induat. Multos enim audio dicentes: Ego nihil infensus sum; nihil doleo, neque quicquam commune cum illo habeo: verum, non id a Deo præceptum est, ut nihil cum eo habens commune, sed ut quamplurima. Hac enim de causa non dixit: Remiate fratri tuo, quæ adversus eum habes; sed ubi, & & cum eo prius reconcilieris; &, si ille aliquid habet adversum te, ne prius inceptum omittas, quam membrum illud, concordia junctum, coalescat. S. Joann. Cryf. de Simul. sive ira.

o, non pago, che abbiasi dimandata la riconciliazione, vuole, che la dimandiamo sintantochè ottengasi.

E' peraltro cosa non malagevole l'accordar le opinioni dei due Padri sopraccitati, quantunque sembrino discordar tra di loro. S. Agostino conviene, (a) che bisogna perdonar cordialmente tutte le ingiurie, che si possono aver ricevute; e lo prova con un' argomento sicuro, ch' è quello, che siamo obbligati a pregare, che Dio perdoni ai nostri nimici. Ora, dic' egli, ella è una cosa ridicola il chiedere a Dio; ch' ei loro perdoni, mentre noi medesimi ad essi non perdoniamo. Se adunque il citato Padre insegna, (b) che non abbiamo il debito

(a) *Sicut & nos dimittimus; tunc enim convincamur contra istam regulam fecisse, si eis non dimmittamus, qui veniam petunt, quia, & nos, veniam petentibus nobis, a benignissimo Patre dimmitti volumus. Sed illo rursus pracepto, quo jubemur orare pro inimicis nostris..... nullo modo autem quisquam vere dixerit, orare se pro eo, cui non ignoverit. S. Augustin. lib. 2. Serm. Domini in mont. cap. 8.*

(b) *Illud multo grandius, & magnificentius, & magnificentissima bonitatis est, & tuum quoque inimicum diligas .... sed, quoniam perfectorum sunt ita filiorum Dei, quo quidem se debet omnis fidelis extendere .... tamen, quia hoc tam magnum bonum tantum mul-*

to di estrinsecamentre prevvenire i proprj nimici, ciò si è per una parte, che non è sempre utile il farlo, e dall' altra, che la carità hà molti gradi, dei quali alcuni appartengono ai più perfetti Cristiani, ed altri ai Cristiani tutti in generale: ed allorchè il Grisostomo insegna, (*a*) che bisogna stimolare i proprj nimici alla riconciliazione, ciò lo fa, supponendo, che sia ella una cosa veramente utile, e che la scusa apportata da taluni, in riguardo al ricercare la riconciliazione coi proprj nimici, che coll' andarne in traccia, li rendiamo peggiori, non sia ella, fuorchè un vano pretesto, sotto il quale nascondere una sorgente animosità.

Quindi nella condotta, che tener devesi, in riguardo ai proprj nimici, fa d' uopo ricorrere alla regola, che sopra, di un tale articolo ci hà lasciata il gran-

multitudinis non est, quantam credimus exaudiri, cum in oratione dicitur: Dimmitte nobis &c. Ench. c. 73.

(a) *Multi, a nobis admoniti super reconciliatione, ubi obtemperare non placebat, hanc excusationem prætenderunt, quæ nihil aliud fuit, quam prætextus ipsorum malitiæ, nolle scilicet se reconciliationem, ne deteriorem inimicum faciant, ne acerbiorem postea & majorem ejus contemptum experiantur ... cæterum, omnia ista, vana sunt. S. Joan. Cryso\st. Hom. de Sim. sive ira.*

de S. Agostino, (a) che per loro bisona avere nel cuore la carità, ma esteriormente diportarsi in quella forma, che può essere la più vantaggiosa.

S' egli è adunque utile ai nostri nimici il prevenirli ed il ricercarli, è chiaro, che non abbiamo minor debito di farlo, quanto abbiamo di debito di porger loro l' altra guancia, secondo le insinuazioni Evangeliche, e di sofferire, ch' essi ci spoglino. Ora, S. Agostino insegna, che dobbiamo essere preparati ad osservare questi precetti, allorchè fosse di necessità il farlo per la salute dei nostri nimici; (b) e però, ogni qual volta

---

(a) *Ista præcepta, magis ad præparationem cordis, quæ intus est, pertinere, quam ad opus, quod in aperto fit, ut teneatur in secreto animi patientia cum benevolentia: in manifesto autem id fiat, quod eis videtur prodesse posse, quibus bene velle debemus. S. Aug. Ep. 5. ad Marcellinum n.* 13.

(b) *Ad hoc enim & illa præcepta pertinent, ... alteram percutienti præbendam esse maxillam; volenti auferre tunicam, dandum etiam pallium; cum angariante, duplicandam viam: hoc quippe fit, ut vincatur bono malus .... tunc enim recte fit, cum videtur ei profuturum esse, propter quam fit, ad operandam in eo correptionem atque concordiam .... Paratus itaque debet esse homo justus & pius, patienter eorum malitiam sustinere, quos fieri bonos quærit. Id. ibid. n.* 11. *&* 12.

volta si dice, che non siamo tenuti a prevvenir quelli, che ci hanno offeso, dobbiamo sempre intendere di non essere obbligati a ciò per Giustizia, ovvero che il ciò fare non è ad essi utile per l' ordinario, poichè il loro verace bene si è il riconoscere il loro proprio difetto. Questo però non deve giammai essere inteso della disposizione, che deve sempre essere in noi prontissima, quando il prevvenirli fosse necessario per guadagnarli a Dio; perciocchè non vi si potrebbe giammai mancare senza preferire un' umano risentimento alla salute del proprio fratello, il che è un rovesciamento palpabile di tutto l' ordine della carità.

D. E' egli sempre assolutamente vietato il punir quelli, che ci hanno offeso? e ciò, non si può egli mai fare senza vendetta?

R. Non è punto un' azion di vendetta il punirli, ma egli è anzi una vera opera di Carità il farlo, quando per una parte ciò non si faccia, fuorchè col desiderio di far, che approfittinsi della punizione, e quando per l' altra abbiasi la dovuta autorità per punirli. Questo si è ciocchè S. Agostino decide con queste parole: (*a*) Non solo, dic' egli, prati-

 casi

(a) *Non solum ergo qui dat esurienti cibum, sitienti potum; ..... verum etiam qui dat*

casi l' elemosina col mezzo delle altre opere di misericordia; ma praticasi eziandio col gastigar quelli, che sono sottopposti al nostro potere, o col batterli, o con altri mezzi, allorchè nel fondo del nostro cuore formalmente si perdoni ai medesimi le commesse mancanze, colle quali ci hanno offeso, e preghisi per essoloro nel tempo stesso, che si gastigano. Non praticasi solamente l' elemosina col perdono, che si dà loro, ovvero colle preghiere, che si fanno per essi; ma praticasi eziandio collo stesso gastigo, che loro si fa provare affin di correggerli, perchè ciò si pratica con ispirito di misericordia; perciocchè vi sono parecchj beni, i quali devonsi fare altrui, anche loro malgrado, conducendosi nel farli ad essi, piuttosto in veduta del vero lor bene, di quello sia in veduta della inclinazion loro.

C A-

dat veniam peccanti, eleemosynam dat; &, qui emendat verbere, in quam potestas datur, vel coercet aliqua disciplina, & tamen peccatum ejus, quo ab illo læsus, aut offensus est, dimmittit ex corde, vel orat, ut ei dimmittatur, non solum in eo, quod dimmittit, atque orat; verum etiam in eo, quod corripit, & aliqua emendatoria pœna plectit, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat: multa enim bona præstantur invitis, quando eorum consulitur utilitati, non voluntati. S. Aug. Ench. c. 72.

CAPO VI.

Dei doveri particolari della Carità verso il prossimo.

D. QUali azioni e quali doveri hanno a derivare dalla prefata disposizione di carità, in cui dobbiamo essere, in riguardo al prossimo?

R. Si può dire in generale, che bisogna far verso il prossimo tutto quello, che deve farsi per coloro, che si amano, e che non deve mai farsi al prossimo ciocchè l' amor vero vieta di fare a coloro, che si amano.

Quindi l' amore dev' esser la norma di codesti doveri: egli proibisce alcune azioni, ne comanda alcune altre, tanto intrinseche, quanto esteriori.

Egli vieta per esempio il dispregiare, il contristare e lo scandalezzare il suo prossimo; vieta il formalizzarsi e l' impazientarsi dei difetti altrui; vieta il ributtare alcuno per impazienza o per isdegno; e vieta in una parola il nuocere in qualunque maniera a chicchessia;

Egli comanda di sopportarci l' un l' altro, di reciprocamente onorarci ed assisterci, tanto nello spirituale, quanto nel corporale: il che vien ridotto da S. Agostino a due generali doveri, dei quali chiama il primo col nome di rimedio,

(*a*) e l' altro col nome di disciplina: *Medicina & disciplina*.

D. Cosa intendesi da questo Santo Dottore col nome di Rimedio?

R. Egli intende tutto quello, che rimedia ai bisogni del corpo, e che contribuisce alla di lui conservazione; e però sotto questo nome comprende non solo i rimedj della medicina; ma il cibo altresì, le vesti, le abitazioni, la protezion, la difesa, e tutto quello per ultimo, che la compassione ci può far rendere al prossimo.

D. Cosa intend' egli col nome di disciplina?

R. Egl' intende tutto quello, che si è ne-

(a) *Partim ergo corpori, partim vero animę hominis benefacit, qui proximum diligit. Ad corpus quod pertinent, medicina nominata est: ad animam autem, disciplina. Sed medicinam nunc voco, quidquid omnino corporis, vel tuetur, vel instaurat salutem. Ad hanc itaque pertinent, non ea tantum, quæ ars eorum exhibet, qui proprie medici nominantur; sed etiam cibus & potus, tegmen & tectum, defensio denique omnis atque munitio, qua nostrum corpus, adversus etiam externos ictus casusque, servatur ..... Quod autem attinet ad disciplinam, per quam ipsi animo sanitas instauratur; ..... quæ animi medicina est, quantum Scripturis ipsis divinis colligi licet, in duo distribuitur, coercitionem & instructionem. Coercitio, timore, instructio vero, amore perficitur. S. Aug. de mor. Eccles. Cath. cap. 27. n. 52. 55. & 56.*

necessario o utile per procurare la sanità dell' anima; e ciò egli riduce a due capi, vale a dire alla correzione, con cui si procura di scuotere, eccitando timore; ed alla istruzione, con cui si tende ad attirarsi l' amore altrui.

D. In quante maniere si può egli mai nuocere al prossimo?

R. Si può nuocere al di lui corpo, alla di lui anima, alla di lui fama, ai parenti di lui, ai di lui amici ed a molte altre cose, che gli appartengono.

Qui non fa d' uopo far parola del temporal pregiudizio, che può apportarsi al suo prossimo, al corpo, ai beni, alla riputazione ed a simiglianti altre cose, che a lui appartengono; perciocchè ciò si contiene negli altri precetti del Decalogo: ma non può esservi luogo più acconcio di questo per parlare dei danni spirituali, che si possono apportare allo stesso prossimo.

D. Come si chiamano eglino nel linguaggio della Chiesa codesti danni spirituali che si apportano al prossimo?

R. Chiamansi col nome di scandali, cioè occasioni di cadute; e ciò nasce da qualche azione, da qualche parola o da qualche omissione, onde si dà occasione al prossimo di cadere, onde disponesi alle cadute, onde indebolisconsi le di lui virtù, onde si oscurano i di lui lumi, ed onde impegnasi nell' errore: e, siccome

come un cotal danno, si è egli opposto direttamente alle intenzioni della carità, che sono di assistere il proprio prossimo in ogni cosa, onde procurar, che avvanzi nella strada della salute; così e di somma importanza il qui trattarne precisamente.

SEZIO-

SEZIONE PRIMA

Dello Scandalo, che è il primario fra i danni spirituali, che si possono apportare al prossimo.

CAPO PRIMO.

Di varie spezie di scandali.

D. QUante spezie di scandali vi sono?

R. Ve ne sono di due spezie: l' una, che dicesi scandalo preso, e l' altra, che dicesi scandalo dato.

D. Cosa è lo scandalo preso?

R. Scandalo preso si è, allorchè alcuno, per propria cattiva disposizione, dalle azioni o dalle parole degli altri, prende occasion di commettere una qualche reità, sebbene le medesime azioni o parole siano in se stesse non solamente innocenti, ma sebbene non abbiano elleno nemmeno veruna circostanza, che porti al male.

D. Cosa intendete voi colla parola di scandalo dato?

R. Lo scandalo dato si è quello, allorchè portasi qualcheduno al male, ed allorchè si dà al prossimo qualche occasion di peccato, col mezzo di qualche azione di qualche parola sregolata, o di qual-

qualche equivoco, che abbia un' apparenza di male.

§. I.

Dello Scandalo preso, ovvero dello scandalo passivo.

D. EGli è ben chiaro, che lo scandalo è sempre un peccato in coloro, che ne rimangono scandalezzati ma, lo è egli ancora sempre ugualmente in coloro, che scandalezzano gli altri?

R. Poichè, secondo l'Evangelio, Gesù Cristo medesimo ha scandalezzati gli Ebrei, ogni sorta di scandalo preso non è un peccato in quelli, dai quali si prende senza ragione argomento di scandalezzarsi. Tuttavia non e da credersi, che, quantunque sia ingiusto lo scandalo, sia sempre senza peccato il darne occasione.

D. Quando può credersi di commettersi o nò la colpa, mentre gli altri si scandalezzano di alcune nostre azioni o parole?

R. Sopra di questo, dobbiamo regolarci a tenore di varie decisioni, che hanno fatte i Padri della Chiesa in varie occasioni.

S. Agostino insegna, (*a*) in riguardo allo

(a) *Dicatur ergo verum, maxime, ubi aliqua quæstio, ut dicatur, impellit, & capiant,*

allo scandalo, non deriva dalla promulgazione della Verità: Che conviendire la Verità, ogni qual volta vi ci siamo impegnati dalla disputa, affinch' ella sia intesa da quelli, che ne sono capaci, per tema; che sopprimendola a motivo di quelli, che non la posson comprendere, gli altri, non solo ne siano privi; ma siano eziandio esposti ad esser sorpresi dall' errore.

Lo stesso S. Agostino riconosce però, essere una ragion sufficiente per tacere la Verità l' aver motivo di temere, che

unt, qui possunt, ne forte, cum tacetur propter eos, qui capere non possunt, non solum Veritate fraudentur; verum etiam falsitate capiantur, qui verum capere, quo caveatur falsitas possunt .... Sed alia est ratio verum tacendi, alia verum dicendi necessitas. Causas verum tacendi, longum est omnes quaerere, quarum tamen est & hac una, ne pejores faciamus eos, qui non intelligunt, dum volumus eos, qui intelligunt, facere doctiores; qui, nobis aliquid tale tacentibus, dotiores quidem non fiunt, sed nec pejores fiunt. Cum autem res vera ita se habet, ut fiat pejor, nobis eam dicentibus, ille, qui capere non potest; nobis autem tacentibus, ille, qui potest; quid putamus esse faciendum? Nonne potius est dicendum verum, ut, qui potest capere, capiat, quam tacendum, ut, non solum id ambo non capiant; verum etiam, qui est intelligentior, ipse sit pejor. S. Aug. de dono perseverantia cap. 16.

che pubblicandola, non si rendan peggiori quelli medesimi, che la intendono, quando però, dic' egli, sopprimendola, quelli, che sono in grado d' intenderla, si rimangano soltanto privi di un' utile cognizione, e non diventin peggiori: ma se, col sopprimere la Verità, quelli, che potrebbon comprenderla, imperversassero, il citato Santo Dottore ci dichiara, che bisogna dirla assolutamente?

Ora, ciocchè S. Agostino decide sopra la cognizione della Verità, può applicarsi eziandio alle buone opere, che buone sono in se stesse, che possono edificare gli uni e scandalezzare gli altri; e sembra, che debbasi o praticarle o tralasciarle negli stessi casi, a tenore delle prefate regole.

S. Giovanni il Grisostomo propone una regola presso a poco consimile.

Allorchè, dice questo Padre, (*a*) con una

(a) *Quando magnum aliquod lucrum obvenerit a plaga ipsa majus, contemnendi sunt, qui scandalum patiuntur: quando autem nullum fuerit amplius, quam, quod infirmi dejicientur, etiamsi millies ex imprudentia hoc patiantur illi, parcendum eis erit; quoniam, & Deus eos, qui impellunt in lapsum & dejiciunt, lata sententia supplicii puniet. S. Jo. Cryf. quod Reg. femin. vivis cohab. non deb. n. 5.*

una qualche azione si può ottenere un considerabile spirituale profitto, che superi il male, che può nascerne in quelli, che se ne scandalezzano senza ragione, si può non curare il loro scandalo: ma allorchè altro non ne deriva, se non che i deboli siano contaminati, quantunque non restin commossi, nè se ne scandalezzino fuorchè per ignoranza, bisogna risparmiare l' azione accennata in vista del gastigo, che Dio minaccia a coloro, che porgono agli altri delle occasioni di scandalo e di caduta.

S. Tommaso distingue due spezie di scandalo; (*a*) lo scandalo de' Farisei che

(a) *In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum: Quia scandalum, quod ex eis oritur quandoque, ex malitia procedit .... & hoc scandalum Pharisæorum, qui de doctrina Domini scandalizabuntur, quod esse contemnendum, Dominus docet, Matth.* 15. *Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et ejusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona, vel occultanda, vel etiam interdum differenda, ubi periculum non imminet. S. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 43. *a.* 7. *in corp.*

Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod supra diximus esse scandalum pusillorum, tunc, vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum est sedandum. Ibid. art. 8. *in corp.*

che nasce dalla malizia, e quello dei deboli e dei pusilli, che nasce dall' ignoranza. Pretend' egli, che lo scandalo dei deboli sia una ragion sufficiente per omettere le buone opere non necessarie alla salute, a costo eziandio di perdere i beni temporali: ma non vuole poi, che abbiasi obbligo a praticare siffatta omissione, allorchè lo scandalo proviene dalla malizia di chi si scandalezza.

D. Per quali motivi non siamo noi obbligati a praticare l' accennata omissione in vista di qualunque scandalo, poichè vuole la carità, che preferiscasi il bene spirituale del prossimo al nostro ben temporale?

R. S. Tommaso risponde, (a) che ciò sarebbe un nuocere al pubblico bene, abbandonando così il proprio vantaggio nelle

(a) *Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia, quod est scandalum Pharisæorum. Et propter eos, qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda, quia hoc, & noceret bono communi; daretur enim malis rapiendi occasio: & noceret ipsis rapientibus, qui, retinendo aliena, in peccato remanerent. Unde Gregorius dicit: (in Moral.) Quidam, dum temporalia a nobis rapiunt: solummodo sunt tolerandi: quidam vero, æquitate servata, prohibendi; non sola cura, ne nostra subtrahantur; sed, ne, rapientes non sua, semet ipsos perdant. ibid.*

nelle mani degli scelerati; perciocchè prenderebbon' essi occasione di intorbidare la società, e nuocerebbesi molto più a quelli, che ingiustamente se ne fossero scandalezzati, perchè si tratterrebono nel loro peccato, ritenendosi dei beni, che a loro non appartenessero: e, per ben' appoggiare la propria opinione, cita egli un passo di S. Gregorio, che dice: Sonovi alcuni di quelli, che rubano le nostre sostanze, e che bisogna vietar loro una tale rapina, non solo in vista di conservarcele; ma pel timore eziandio, che essi non perdansi, impadronendosi dell' altrui roba.

Ora, ciocchè dice S. Tommaso dei beni temporali, può dirsi ancora delle buone opere; perciocchè sembra nuocere al pubblico bene, se volessimo astenersi dalle buone opere ogni qual volta prevediamo, che alcuni se ne possono scandalezzare per pura loro malizia: ma, siccome questi Santi Dottori non preferiscono allo scandalo stesso dei Farisei se non le buone opere, o i beni temporali, dei quali possiamo farne un qualche uso di carità, ne siegue, che per evitare lo scandalo bisogna omettere tutte le azioni indifferenti, e che non sono di gran vantaggio; e che bisogna eziandio perder dei beni temporali, se una tal perdita sia ella meno considerabile dei peccati, che acca-

accadono in volerceli conservare. Infatti, questo scandalo dei Farisei, è egli sempre un male, ed offende Dio. Ora, egli è certo, che, affine di evitare l'offesa di Dio, abbiamo un preciso debito di rinunziare a tutte le cose indifferenti, per quanto vi abbiamo d'inclinazione, e perdere ancora i beni, allorchè siano essi men riflessibili di un tal peccato. Che dobbiamo sempre diportarci in siffatta guisa, egli è tanto vero, che non ce ne possiam dispensare se non allora, che le nostre perdite fossero per esser nocevoli, o alla pubblica società, o a coloro medesimi, che ce le cagionano.

§. II.

Dello scandalo dato, ovvero dello Scandalo attivo.

D. Lo Scandalo dato, è egli poi sempre peccaminoso?

R. Egli è chiaro, che in questa sorta di scandalo vi hà sempre del peccato, poichè per iscandalo dato intendesi un' azione sregolata, o che hà l'apparenza di sregolamento, e che porta da se medesima gli altri alla colpa: ora, ciò non può essere giammai permesso.

D. Lo Scandalo, è egli sempre un peccato mortale.

R. Egli

R. Egli è un peccato o mortale o veniale, a misura, che i peccati, nei quali lo scandalo impegna, sono mortali o veniali. Quando però s'inferisce la morte all' anima di alcuno de' proprj fratelli, non può dubitarsi, che non sia egli un peccato gravissimo; perciocchè si commette un' omicidio spirituale, molto più criminoso per se medesimo degli omicidj corporali. Egli è un far morire lo stesso Gesù Cristo nelle anime, ed è un rinnovare il peccato di Erode, che volle uccidere il Figliuolo di Dio in tutti i Bambini.

D. Quali errori vi sono presso gli uomini, in proposito dello scandalo?

R. Ve ne sono parecchj.

Primieramente, non prendesi per isscandalo o per azione scandalosa, se non ciocchè colpisce la umana imaginazione ed è riprovato da tutti, come sono gli sregolamenti più aperti ed i vizj, che fanno orrore: ma non si dice poi mai, che i vizj ed i sregolamenti passati in costume ed autorizzati nella pratica, siano scandalosi, perchè non si disapprovano. Quindi non si dirà mai, almeno per l' ordinario, che l' ambizione, l' amore del bene, il lusso e le suntuose o libertine comparse, sieno essi peccati di scandalo, perchè tali vizj non sono disapprovata nel mondo. Non si dirà mai, che una donna mondana, che passa la

sua

ſua vita ai Teatri, ai divertimenti e nell' ozio, ai quali il mondo non hà mai anneſſa vergogna alcuna, ſi viva ſcandaloſamente. Frattanto vi hà un ſommo inganno nel giudicare in tal guiſa. I vizj, che ſono condannati da ognuno, ſono altrettanti peccati; ma ſono eglino altrettanto meno ſcandaloſi, quanto più vengono diſapprovati, perchè non fanno cadere alcuno: ma i maggiori e più pericoloſi ſcàndali, ſono eglino quelli, ſopra i quali men ſi rifflette, perchè fanno cadere moltiſſimi, e perchè ſono una più proſſima occaſion di caduta; nel che conſiſte la natura dello ſcandalo. Per la qual coſa, il rendere amabili i vizj, l' attirarvi gli altri, il diminuirne l' orrore, il ſoffogarne lo ſcrupolo, l' autorizzare gli uomini nel vizio, ſi è egli propriamente ciocchè deveſi chiamare col nome di ſcandalo.

D. I vizj, ch' eccitano l' orrore ad ognuno, non devono eſſi adunque paſſare per iſcandali?

R. Sono eglino altrettanti ſcandali, e ſcandali perniciosiſſimi, perchè diſonoran la Chieſa. Danno eglino fondamento agli Eretici ed ai libertini d' inſultarla, per il che ſi confermano nei vizj, ne' quali ſono, e ſomminiſtrano delle occaſioni di orgoglio a coloro, che non vi ſono impegnati. Infatti, i vizioſi ſi autorizzano, ſi appoggiano ſem-

pre

pre sulla moltitudine, e gli uomini dab. bene prendono spesso argomento di presunzione, perchè vanno esenti da tali vizj.

Inoltre, Dio non misura già gli scandali dai soli effetti, che producono; ne imputerà solo agli uomini le conseguenze effettive delle loro azioni, ma altresì gli effetti possibili. Quindi basta, che un' azion sia cattiva, acciocchè venga chiamata scandalosa; perchè, sebbene effettivamente non venga imitata da alcuno, può ella nonostante essere imitata.

D. Vi sono eglino alcuni Padri, i quali abbiano insegnata una tale dottrina?

R. S. Agostino formalmente la insegna, e la insegna in una maniera dogmatica, che non hà punto di esaggerazione. Io dichiaro, dic' egli, (*a*) alla vostra carità

(a) *Dico caritati vestræ, iterum dico, etsi vivunt oves, etsi fortes sunt oves in verbo Domini; & tenent illud, quod audierunt à Domino suo, quæ dicunt: facite; quæ autem faciunt, nolite facere: tamen, qui in conspectu populi male vivit, quantum in eo est, eum, a quo attenditur, occidit. Non sibi ergo blandiatur, quia ille non est mortuus. Et ille vivit, & ille homicida est. Quomodo, cum lascivus homo intendit in mulierem, ad concupiscendam eam, ecce: illa casta est; & mœchus est iste .... sic omnis, qui male vivit in conspectu eorum, quibus præpositus est, quantum in*

carità, Io dichiaro ancora una volta, che, quantunque sian vive le pecorelle, quantunque sian elleno attaccate alla parola di Dio, e quantunque pratichino ciocchè hà loro detto il Signore; Fate ciocchè vi dicono, e non imitate le loro opere; colui nonostante, che alla presenza del popolo mena una vita cattiva, genera la morte ugualmente in se stesso ed in quelli, che il veggono. Ch' egli adunque non si lunsinghi dall' essere ancora vivo colui, ch' è stato spettatore della sua cattita vita. La greggia è viva; ed il Pastore non lascia con tutto questo di essere un' omicida. La cosa è simile ad un' uomo sregolato, che mette i proprj sguardi impudici sul volto di una qualche donna: la donna si riman casta; ma colui, non lascia d' essere adultero. Quegli adunque, che imita un cattivo Pastore, perde la vita dell' anima; e quegli, che non lo imita; non la perde: ma il cattivo Pastore si è l' omicidia e di se stesso e degli altri.

S. Giovanni il Grisostomo, parlando dei Padri e delle Madri, che ispirano ai

in ipso est, occidit & fortes oves. Qui ergo imitatur prapositum malum, moritur: qui non imitatur, vivit. Tamen, quantum ad illum pertinet, ambos occidit. Et, quod crassum est, inquit, interficitis, & oves meas non pascitis. S. Aug. Sermone 46. de Pastor cap. 4.

ai proprj figliuoli l' amore per le cose del mondo, insegna anch' egli con espressioni formali e chiare, (*a*) ch' essi non saranno solamente puniti delle proprie lor colpe; ma di quelle altresì, che averanno ispirate ai proprj loro figliuoli, sia che i figliuoli li sieguano, e ne sian quindi resi perversi, sia che non li sieguan punto. Non solo, dic' egli a consimili Genitori, se per mezzo dei vostri consigli i vostri figliuoli si lasciano trasportare dai tumulti del mondo; ma se pur' anche vi resistano e si ritirino nella solitudine; voi ne sarete severamente puniti, ed averete il gastigo dei vostri cattivi disegni, come se avessero avuta la esecuzione.

D. Quali sono gli altri errori appartenenti allo scandalo?

R. 1. Un' errore si è quello di non darsi il nome di scandalo se non che ai peccati gravissimi, ed il non contarsi per niente tutti gli altri peccati, che dispongono allo scandalo stesso. Così i Padri e le Madri non credon punto di scandalezzare i loro figliuoli, allorchè fanno

T 2 quan-

(a) *Neque enim suorum tantum peccatorum pœnas dabunt; sed etiam eorum, quæ circa filios ausi sunt, sive illos supplantare potuerint, sive non potuerint. S. Jo. Crysostom. advers. oppugn. Vit. Mon. n. 14. p. 105.*

quanto loro rimbrotta il Grisostomo, (*a*) come per esempio il non lodare alla presenza di essi fuorchè quelli, che si avvanzano e risplendono nel mondo; il non parlar mai con estimazione delle persone virtuose, che sono in uno stato assai basso; e l'ispirare ai medesimi l'avarizia e l'ambizione. Il medesimo Padre stima però questo scandalo così grande e così pernicioso, che dispera della salvezza di quelli, che lo ricevono. Allorchè, dic'egli, i Genitori fanno e dico-

(a) *Denique audias patres, cum liberos suos, ad studia litterarum hortantur, hujusmodi verba illis jugiter insusurrare: ille, inquit, humilis, humilique loco natus, quia dicendi facultatem consecutus est, summos magistratus, maxima imperia administravit ... Alius rursus: ille inquit, latina lingua eruditus, in regia clarissimus est, cunctaque intus ipse administrat. Alius item, alium proponit, cunctique, penitus insignes & claros in seculo viros memorant; calestis vero conversationis, calestiumque bonorum, nulla omnino fit mentio .... Quis igitur adeo stultus est, ut non desperet de salute pueri, ad hunc modum instituti? Optandum est, animam, contrariis rebus imbutam, a malitia se subducere: quando autem undique illiciunt pecuniarum pramia, & scelerati viri ad imitandum proponuntur, quanam jam spes salutis relinquitur. S. Joan. Chrysost. adv. oppugn. Vit. Monach. l. 3. n. 6. pag. 84. & 85.*

dicono quanto possono, per fortificare queste piante infelici nel cuore dei loro figliuoli, chi mai sarebbe quell'insensato, che non disperasse della salute di uomini allevati in siffatta guisa? Egli è molto, che coloro, i quali sono allevati in una maniera opposta alla mentovata, si salvin dai vizj: ma, quale speranza può mai aversi di quelli, ai quali altro non si fa vedere, se non i vantaggi delle ricchezze, ed ai quali altri non si propongono da imitare, se non scelerati?

2. Non credesi di scandalizzare il prossimo se non allora, quando si eccita la inclinazione ai vizj ed allo sregolamento col mezzo delle parole o delle opere visibilmente sregolate: ma non iscandalezzasi punto di meno, allorchè si espone agli occhi del prossimo ciocchè può accendere le di lui passioni ed ispirargli l'amore del mondo. Quindi coloro, i quali, senza parlare o senza operare, colpiscono gli occhi altrui col loro lusso; coloro, i quali fanno spiccare la loro vanità, l'ambizion loro, il loro attaccamento al corpo ed agli spassi, il dispregio della povertà, della umiliazione, della vita penitente ed austera, scandalezzano anch'essi il prossimo in una maniera pericolosissima.

3. Non chiamansi mai col nome di scandalo le ingiurie, che usansi al prossimo,

o col dispregiarlo, o coll' oltraggiarlo, o col fargli un qualche torto nella riputazione, nei beni o nella persona. Con tutto questo, una tal procedura, può ella essere la più contraria alla carità; e tutti quei peccati scandalezzano il prossimo al maggior segno, perchè lo portano all' impazienza, alla collera, al risentimento, e perchè estinguono in lui, o almeno indeboliscono la carità.

4. Per ultimo, evvi un' altro errore, che riguarda gli scandali; ed è il non considerarne gran fatto la moltiplicazione e l'estesa. Infatti, quante colpe e quanti errori non nascono alcune volte da una sola maldicenza e da una sola calunnia, purchè sia detta in faccia ad uomini, i quali con piacere le ascoltino, e le promulghino con malignità e leggierezza? Quale strana moltiplicazion di peccati non deriva egli da alcune canzoni, da alcuni discorsi, o da alcuni libri non conformi alla onestà? Questi mali non possono insorgere, a motivo di alcune opinioni false ed erronee, e di alcuni libri, che vengono pubblicati, ripieni di falsa dotrina, che vengono accreditati dal mal costume, e che s' introducono, o nelle varie comunità, o nella stessa Chiesa? Di quanti peccati non si rendono elleno colpevoli tante donne, mentre introducono le mode contrarie

trarie alla modestia, o allo spirito di umiltà, che regnar deve in ogni Cristiano? E finalmente, di quanti peccati non si caricano gli Autori e gli Approvatori degli abusi, dei rilasciamenti e delle cattive massime, e quelli, che li sopportano, quando pure dovrebbono apportarvi rimedio?

D. Quale si è adunque la estesa dello scandalo?

R. Lo scandalo è inseparabile da tutti i peccati e da tutte le passioni sregolate, che compariscono esteriormente. Infatti, dipingendosi sull' imaginazione di quelli, che vedono tutto ciò, che vi ha di esteriore, vengono resi più pronti nell' imitarlo, di quello si fossero per l' innanzi; e però qualunque passione di collera, di odio, e di desiderio dei beni del mondo; l' amore delle ricchezze, della splendidezza e della riputazione; il disprezio delle cose, che si devono amare e stimare, e la stima delle cose, che devono odiarsi, tutto questo si è scandaloso, ed è un veleno, che si rifonde nello spirito del prossimo, che lo infetta e corrompe, e che tende a fargli perdere la vita dell' anima: in una parola, qualunque peccato, egli è sempre contagioso; egli può moltiplicarsi nello spirito di quelli, che lo veggono, o che lo sanno, perchè ne ricevon l' imagine e l' impressione. Ognuno è d' accordo,

intorno a questa estesa dello scandalo , in riguardo ad alcuni peccati, come sono quelli , che si commettono colle parole o colle opere disoneste; ma se si badi più davvicino, trovasi ancora in che cosa una simile cattiva qualità , sia ella generale in qualunque peccato.

D. Secondo siffatta idea, bisogna dire adunque , che quasi continuamente gli uomini si scandelezzino gli uni cogli altri .

R. Ciò si è indubitabile; e meglio non si potrebbono concepire le conversazioni del secolo, che raffigurandosi una moltitudine, occupata ad avvelenarsi reciprocamente , o farci a vicenda delle mortali ferite; perciocchè in tali conversazioni altro non si fa, se non recipocramente suscitare le proprie passioni e riempirsi l'un l'altro di mille falsi giudizj . I Pagani medesimi lo riconoscono. Ella è una cosa capacissima di corromper l'anima , dice Seneca, (*a*) il conversar colla moltitudine del mondo: non vi ha quasi alcuno, che non ci nuoca , sia facendoci col proprio esempio farci amar qual-

(a) *Quid tibi vitandum præcipue existimas, quæris? Turbam. Nondum enim tuto illi committeris. Inimica est, multorum conversatio. Nemo non aliquod nobis vitium, aut commendat, aut imprimit , aut nescientibus allinit. Utique, quo major est populus , cui commiscemur, hoc periculi plus est*, Seneca ep. 7.

qualche vizio , sia espressamente imprimendocelo coi proprj discorsi, sia ispirandocelo in una maniera insensibile col mezzo della conversazione. Bisogna dunque sottrar la nostr' anima, quando non è ella peranco stabilita e confermata nel bene, non essendovi cosa più facile, quanto l' andare a seconda del maggior numero .

Questo si è ciò , che tanto ha fatto raccomandare il ritiro e la solitudine a quelli, che bramano di seriamente operare la propria salvezza: sopra di che i Padri della Chiesa talvolta si avvanzano in guisa, che pajono fare una spezie di necessità, dicendo per esempio come S. Giovanni il Grisostomo: (a) Che quello, che obbliga ad abbandonare la Città, per ritirarsi nelle solitudini , si è l' impossibilità di salvarsi in esse.

D. Qual'è adunque il dover di un Cristiano in riguardo allo scandalo?

R. Egli è l' evitare ugualmeute ed il nuocere gli altri , e che gli altri ci nuocano, affine di soddisfare in una sola volta alla carità , che dobbiamo al

T 5 pros-

(a) *Culpari debent a vobis, hi qui Civitates singulas, adeo virtuti invias & inaccessas fecerunt, atque ad Philosophiam penitus inutiles, ut , qui salvi esse cupiunt , non alias id possint assequi , quam si solitudines & deserta persequantur. S. Joan. Chrysost. adv. opp. V. M. n. 7.*

prossimo, ed a quella, che dobbiamo a noi stessi.

D. In qual maniera si può evitar l'uno e l'altro?

R. Il ritiro produce questo doppio effetto. Un' uom ritirato, non contrae punto i vizj nella conversazione, e non ne comunica agli altri: ma, comecchè questo mezzo non può praticarsi da ognuno; così bisogna sostituirvi una vigilanza estrema sopra se stessi.

D. Cosa bisogna avere in veduta, conversando col prossimo?

R. Di non imprimere nel di lui spirito alcun sentimento falso, nè alcun movimento sregolato; e per riescire nell' uno e nell'altro, fa di mestieri sopprimere assolutamente in se stesso e nei proprj discorsi tutti i giudizj di fantasia, e tutti i movimenti di concupiscenza, facendo in modo, che la Verità e la carità siano le sole regolatrici delle nostre parole.

D. Le persone, che vivon bene, sono elleno giammai soggette a scandalezzare?

R. Siccome le persone, che vivon bene, non commettono delitti gravi, dei quali ecciti orrore l' idea; così punto non iscandalezzano, portando gli altri a colpe visibili: ma possono con tutto ciò scandalezzare in molti altri modi; perciocchè per esempio.

1. Egli

1. Egli è uno scandalezzare, il portare gli altri col proprio esempio a qualche spezie di rilasciamento.

2. Egli è uno scandelezzare, il diminuire in qualunque modo il sentimento, che gli altri aver possono delle lor colpe; lo scemare l'ardore, che hanno gli altri per avvanzarsi nella strada della salute; ed il raffreddare la loro premura e la loro vigilanza sopra se stessi.

3. Egli è uno scandalezzare, il fare, che gli altri tornino addietro nella pietà, col diminuire il numero degli esercizj.

4. Egli è uno scandalezzare, l' indebolire in altrui una qualche virtù, come il timore di Dio, l' umiltà, la carità, lo spirito di mortificazione ec.

5. Finalmente egli è uno scandalezzare, il distrugger negli altri alcune esteriorità, che li mettevano al coperto da alcuni peccati.

D. Questi difetti, si devono eglino riputar come gravi?

R. Non vi ha cosa, che sia tanto nocevole, quanto il dispreggio dei peccati veniali, e dovrebbesi considerare al contrario, che ogni peccato veniale si è un passo verso la morte dell'anima, a cui tende e dispone per mezzo dell' indebolimento, che induce nella carità. Taluno soccombe ad una tentazione, cui averebbe ottimamente resistito, quando

non avesse perduta una parte delle sue forze spirituali colle mancanze, che l'esempio degli altri gli ha fatto commettere. Non risguardasi come una cosa poco riflessibile l'avere impressa nel corpo di qualcheduno una tale ferita, che molto gli facesse perder di sangue, ancorchè una simil piaga non sia mortale: e perchè adunque così poco vogliam calcolare delle ferite, che s'imprimono nelle altrui anime col mezzo degli scandali, che le fanno cadere in peccati veniali?

Bisogna dunque imparare a giudicare dell'importanza degli scandali, che si danno ad altrui, e concepire aggiustatamente, quanto sia egli pericoloso l'insanguinar di continuo le proprie mani nelle ferite, che fannosi alle anime del proprio prossimo; e che non solo egli è un peccato considerabile; ma ch'egli è ancora un'ostacolo gravissimo alle nostre preghiere. Infatti, Dio ci dichiara nella Scrittura, che mai ci esaudirà, perchè le nostre mani sono piene di sangue. „ Allorchè, *dice il Profeta Isaia*, „ (a) voi estenderete le vostre mani ver„ so di me, io rivoglierò i miei occhi „ in

(a) *Cum extenderitis manus vestras, avertam oculos meos a vobis; &, cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam: manus enim vestræ, sanguine plenæ sunt*. *Isa*. 1. 15.

„ in un'altro lato ; ed allorchè molti-
„ plicherete le voſtre orazioni, io punto
„ non vi aſcolterò, perchè le voſtre ma-
„ ni ſono piene di ſangue. "

CAPO II.

Della riparazione dello Scandalo.

D. LA riparazione dello ſcandalo, è ella una coſa di debito?

R. Siccome è coſa di dritto naturale il guarire, quando ſi poſſa, coloro, ai quali ſi ſono impreſſe delle ferite nel corpo, ed il reſtituire ciocchè ingiuſtamente ſi è tolto al proſſimo, così parimenti è di debito il guarir quelle anime, che ſi ſono ſpiritualmente ferite, qualunque ſia la maniera, onde ſi ferirono.

D. In qual guiſa far deveſi una conſimile riparazione?

R. Sonovi alcuni peccati, nei quali è malagevoliſſimo il ripararvi, ſendochè il male ſembra ſenza rimedio; e la penitenza di cotali peccati eſſer deve altrettanto maggiore, quanto più ne ſono irreparabili le conſeguenze. Coloro per eſempio, che hanno pubblicati dei libri pernicioſi, che iſpirano il libertinaggio e l'impurità, non ne potranno impedire il corſo; e quindi proſieguono a ſcandalezzare il proſſimo, anche loro malgra-
do

do nel tempo medesimo, che Dio ha in essi cambiato il cuore: ciocchè dev'esser loro un argomento ben grande di gemiti e di confusione. Ciocchè far devono adunque coloro tutti, che sono in tal guisa colpevoli, egli è il non parlar mai delle loro opere pubblicate se non detestandole, il piangere dinnanzi a Dio, e l'abolirne tutti gli esemplari, che ne rimangono.

Riguardo poscia alle altre spezie di scandalo, che più si possono riparare, abbiamo una obbligazion di Giustizia di distruggere tutti i cattivi effetti, che si sono potuti causare nel prossimo. E però una persona, che abbia avanzate delle massime oblique o delle calunnie alla presenza di qualcheduno, è tenuto a disapprovarle nella maniera, che più sia abile a scancellarle dal proprio spirito. Coloro, che hanno scosso lo spirito altrui colla propria immodestia o col proprio lusso, sono tenuti a dare degli esempj di modestia e di umiltà, ed a condannare il lusso e l'immodestia, condannando se stessi. Coloro, che sono paruti collerici, aspri, disprezzatori, fieri, prosuntuosi, hanno l'obbligo di edificare, esercitando le virtù, che si oppongono a tali vizj.

D. Qual differenza vi ha egli adunque tra quelli, che hanno scandalezzato, e quelli, che punto non hanno scandalez-

zato

zato, poichè gli uni e gli altri, come Cristiani, hanno il dovere di praticare le stesse opere, gli uni per riparare allo scandalo dato, gli altri per non darne mai?

R. Vi ha questa differenza, che quelli i quali hanno di già effettivamente scandalezzato il prossimo, mancando alle opere preaccennate, feriscono in una volta medesima la carità e la Giustizia; laddove gli altri, che non sono obbligati alle stesse opere se non a motivo della carità e dell' esser Cristiani, non commetton punto l' ingiustizia medesima, allora eziandio, che loro avvien di mancarvi.

In secondo luogo, quelli che devono praticare siffatte opere come una riparazione, devono altresì procurar di distruggere le impressioni, che di già hanno fatte in altrui; laddove gli altri devono semplicemente evitare lo scandalo, senza ricercar le occasioni di ripararvi.

In terzo luogo, siamo tenuti ad andar più da lungi col desiderio di riparare allo sandalo dato al prossimo, di quello sia l'avere un semplice motivo con non esergli nocevole. Per esempio, una donna, che ha scandalezzato il prossimo col proprio lusso, deve operare in maniera, che dimostri evidentemente, aver' ella un sincerissimo desiderio, e conoscere di dover per Giustizia rimediare al male, che può aver cagionato; e però dev'ella pri-

privarsi delle comparse, e delle altre cose, delle quali gli altri, che mai scandalezzarono il prossimo, possono liberamente ed innocentemente far' uso. Bisogna però notare, che per essere reo di scandalo, non è già necessario il segnalarsi con un lusso straordinario; ma basta l' autorizzare col proprio esempio i cattivi costumi già stabiliti, e che abbiasi fatto in modo, che gli altri li seguano.

D. Quali sono gli scandali, che si devono evitare segnalatamente?

R. Sono eglino quelli, che più apertamente si oppongono alla carità, e che tendono a distruggerla affatto. Tali sono per esempio le impressioni, che si fanno qualche volta sull' altrui animo col mezzo d' imprudenti discorsi, che loro possono far credere, di non aversi stima nè affezione per essoloro. Tali sono alcune azioni fatte senza riflesso, che possono far credere altrui, di averli voluti offendere: il che genera in essi delle prevvenzioni e delle amarezze quasi irrimediabili.

D. Cosa dobbiam fare per guarire queste cattive disposizioni?

R. Bisogna cercare tutte le occasioni di dare a siffatte persone, che si stimano offese, degli attestati di estimazione, di confidenza e di rispetto: non bisogna singolarmente trascurare di soddisfarle in-

torno

torno alle offese, ch' esse credono di aver ricevute da noi, scusandosi presso loro, e condannandoli ancora con sincero dispiacimento; sendochè un' offesa fatta a qualcheduno, devesi ella sempre considerare come un soggetto continuo di tentazione pel prossimo, perchè questa offesa non lascia mai di porre in pericolo la vita spirituale del prossimo, e di essergli un' occasion di peccato, ogni qual volta gli si rappresenta allo spirito. Ella è un fuoco nascosto, che sempre è pronto ad accendersi; e però coloro, che si conoscono rei, o che credono di avere offeso il suo prossimo coi loro discorsi o colle loro opere, devonsi risguardare come altrettanti incendiarj, che hanno acceso il fuoco, non già in una casa ordinaria, ma nello stesso tempio di Dio. Ora, non vi ha cosa più atta ad estinguere siffatto fuoco ed a riparare allo scandalo dato, quanto la sincera ed umile confessione della propria colpa, perchè niente più appaga l' amor proprio del prossimo, quanto una tale soddisfazione, che gli si dà, essendo l' amor proprio medesimo, che in lui nutre e mantiene il risentimento contro di noi. Bisogna con tutto questo starsi gnardinghi all' estremo, affine di non riaprirgli la piaga dopo avergliela medicata, facendogli delle nuove offese; perciocchè nello spirito di coloro, che una volta furono

offesi

offesi, rimane per l' ordinario un certo lievito ed una certa disposizione all' amarezza, che più facilmente risuscitano, in riguardo a quei tali, che hannola una volta prodotti, di quello sia in riguardo ad altre persone: e ciò nasce, perchè si è ella una piaga, che non si è mai rassodata perfettamente, e che nelle più lievi occasioni riapresi con facilità; e perchè ci fa vedere quanto esser dobbiamo guardinghi nel non ferire la carità del prossimo con delle testimonianze di trascuraggine, di derisione, con rimproveri ingiuriosi, e singolarmente con certi oltraggi, che mai vanno in dimenticanza. Di questi oltraggi dice un Filosofo Gentile, (*a*) che fa di mestieri evitarli, perchè non si posson guarire: *Cavendæ sunt insanabiles contumeliæ*; perciocchè non solo ci rendiam quindi incapaci di esser mai utili a coloro, che furono disobbligati da noi, e distruggiamo, in riguardo ad essi, qualunque edificazione si potesse loro contribuire col mezzo di altre opere; ma versiamo eziandio nel cuor loro un veleno, atto a portare ad essi la morte, se vien' egli eccitato ad agire da una qualche occasione esteriore. Infatti, ciocchè punto non inasprirebbeli, derivando da ogni altra per-

---

(a) *Seneca de ira lib. 2.*

persona, allorchè provenga da chi è ad essi in sospetto, e suppongono male disposti contro di se medesimi, li esacerba immediatamente e li fa rei di un' odio, che concepiscono.

D. Dobbiamo noi procurare di diportarci in guisa da essere amati dal prossimo?

R. S. Paolo prescrive e vieta il voler piacere agli uomini; e l' autorizza e lo condanna col proprio esempio, ma sotto varj riguardi. „ Io procuro, *dic' egli*, „ di piacere a tutti in qualunque cosa: „ (*a*) *e nonostante assicura per altra parte*, „ che s' ei procurasse di piacere agli uo„ mini, non sarebbe servo di Gesù-Cri„ sto. (*b*) " Quando però asserisce, che procura di piacere agli uomini, aggiunge di far ciò, per vantaggio loro, *non* „ *mai pel proprio*, non cercando mai, „ *dic' egli*, ciocchè mi può essere di „ utilità: " e quando asserisce, che non procura mai di piacere, significa, che ei non ricerca punto l' amore degli uomini pel solo desiderio di essere amato da essi.

Egli

(a) *Ego, per omnia, omnibus placeo, non quærens, quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant.* 1. *Cor.* 10. 33.

(b) *An quæro hominibus placere? Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem. Galat.* 1. 10.

Egli è adunque lecito non solamente; ma egli è altresì comandato il procurare di farsi amare dagli uomini; perciocchè, senza questo, egli è quasi impossibile il servirli e l'edificarli. Quando non sappiam farci amare, corriamo pericolo di offenderli, ad onta di qualunque bene vogliam fare ad essi: ma se cerchiamo l'amicizia degli uomini, ciò lo facciamo per loro, non mai per nostro vantaggio. Bisogna dunque più esiger da essi colle opere nostre, di quello sia colle nostre parole, che ci amino, o per servir loro, quando Dio il voglia, ovvero per impedire almeno di esser loro nocivi: e quindi S. Agostino non teme di pronunciare, (*a*) che mai può aversi una carità sincera pel prossimo, allorchè una consimile non se ne esige da lui colla propria benignità.

S E-

(a) *Non potes esse verus Caritatis impensor, nisi fueris benignus exactor. S. Aug. Ep.* 61. *nunc* 92., *n.* 2.

SEZIONE SECONDA.

Di ciocchè deveſi al proſſimo, in riguardo al corpo; o ſia dei doveri di carità, che riſguardano il corpo.

CAPO PRIMO.

Dei vantaggi, che hanno quelli, che praticano i doveri di carità: qual fine devono eſſi proporſi nell' eſercitarviſi: ſe ognuno abbia la obbligazione di praticare ſiffatti doveri.

D. POichè così ſpeſſo è tanto utile agli uomini il ſofferire, quanto lo è l'eſſer liberi dalle calamità, fa egli d'uopo l'avere una perfetta diſpoſizione agli ufficj di carità, che riſguardano il corpo, da Sant' Agoſtino compreſi ſotto il nome di medicina? (*a*)

R. Queſti uffizj di carità non devono limitarſi giammai al corpo ſolo: eſsi devono avere per loro ſcopo il vantaggio ſpirituale del proſſimo; anzi frequentemente vi contribuiſcono aſſai più di ogni altra coſa, che direttamente ſi riferiſce alla utilità dell'anima.

La

(a) *De Morib. Eccleſ. Cathol. cap.* 17.

La ragione si è, che nulla più favorisce l'impressione, che desideriam fare sugli altri pel bene spirituale, dell' affezione, ch'essi hanno per noi. Ora, le benificenze temporali, sono elleno un mezzo assai più sicuro per guadagnarsi i cuori, delle beneficenze spirituali; perciocchè le varie prevenzioni, nelle quali sono gli uomini, in riguardo al bene dell'anima, fanno, ch' eglino si allontanano spesso dai beni spirituali, che loro vorrebbonsi procurare. Eglino li considerano assai volte come altrettanti mali; prendono la Verità per errore, e la odiano come nimica, perchè si oppone alle inclinazioni loro. Non è però lo stesso, in riguardo ai beni temporali: gli uomini li desidera di buona fede; ne sperimentano la necessità; hanno il cuore spalancato per riceverli con allegrezza, quando lor si procurano; e l' amore, che hanno eglino per siffatti beni, genera in loro dei sentimenti di affezione e di riconoscenza verso di quelli, dai quali ricevonli; e però si dispongono a risentire favorevolmente la impressione nel loro esempio e nelle loro parole.

D. Non si può egli avere altro fine nelle opere di carità, oltre il guadagnarsi il cuore del prossimo, per acquistarlo a Dio?

R. Vi si possono aggiungere anche varj al-

rj altri fini, i quali però si riunifcon tutti in quello di portare il prossimo a Dio. Per esempio, siccome per convertirsi a Dio, fa di mestieri il conservarsi in vita; così può aversi il fine di mantenere la temporal vita del prossimo, affine di dargli i mezzi, onde convertirsi a Dio colla penitenza.

Dobbiamo considerar tutto il tempo di questa vita come l' unico mezzo, che Dio ha dato agli uomini per operare la loro salvezza colle buone opere; e sif-fatta considerazione ci deve rendere questo tempo infinitamente prezioso tanto per noi, quanto pel prossimo. Conseguentemente, si è ella una gran carità l' impedire colla propria diligenza e colle proprie insinuazioni vigilanti, che venga dalle malattie abbreviata ad altri la vita.

I mali e le afflizioni, che avvengono in questa vita, sono tentazioni ben grandi e ben forti ostacoli, che impediscono il viversi in una maniera Cristiana da quelli, che sono deboli nella virtù; e però ella si è una gran carità il sollevarne gli oppressi, giacchè, distruggendo gli ostacoli, si riducono in grado di servir Dio, e si vietano le mormorazioni, che potrebbono venir'eccitate dalle traversie.

D. Quelli, che non sono atti ad edificare gli altri colle loro parole, e l'e-
sem-

sempio dei quali non vale a far impressione sull'altrui spirito, sono eglino tenuti meno a praticare delle carità corporali, giacchè la carità loro non può avere il suo effetto principale, che è l'edificazione del prossimo?

R. Eglino vi sono più tenuti degli altri; perciocchè, essendo meno abili a servire il prossimo spritualmente, Dio lascia ad essi l'uso delle carità temporali, onde supplire alla mancanza delle spirituali. Inoltre, non è vero, che non possono eglino edificare il prossimo; perciocchè ogni opera di carità, si è ella edificante per se medesima, e si onora la Chiesa, facendo conoscere lo spirito caritatevole, ch'ella ispira ai proprj figliuoli.

Per questo appunto può dirsi, essere una santissima e lodevolissima pratica nelle persone ricche, le quali non hanno il dono di edificare colle loro parole quelli, ai quali prestano assistenza, il far distribuire le loro elemosine per mezzo di que' tali, che vi posson supplire. Infatti, le così distribuite elemosine, hanno elleno altrettanto maggiore effetto pel bene spirituale delle anime, quanto meno si attirano di lodi humane per quelli, che le fanno in tal guisa; e questa si era la ragione, per cui gli antichi Cristiani sceglievano per l'ordinario i Vescovi ed i Sacerdoti, acciò eglino fos-

sero

sero i distributori delle loro elemosine.

D. Non vi sono forse uomini così sregolati e lontani da Dio, che di essi possa dirsi, esser eglino affatto indegni di assistere alle genti dabbene?

R. Poichè Dio continua sempre ad esercitare la sua misericordia sopra i più peccatori, sino alla loro morte; così la carità dei Cristiani non deve avere alcun limite. Ella deve sofferire tutto quello, che soffre lo stesso Dio, e non abbreviare mai il tempo, che Dio medesimo vuol concedere ai peccatori per la lor conversione. Non vi sono, che coloro, che portano la spada per comando di Dio, che abbiano in alcuni dati casi il diritto di toglier la vita agli uomini coll'autorità di Dio stesso: ma tutti gli altri, non sono eglino, fuorchè ministri della di lui misericordia verso dell'uman genere; e per conseguenza è lor debito il prolungarla ai medesimi, per quanto almeno è ad essi possibile. Si possono ciò nonostante in alcuni dati incontri negare ai rei alcune temporali assistenze; ma ciò soltanto, allorchè si giudichi ad evidenza, che una consimile privazione sarà vantaggiosa alla loro salute. Diffatti, secondo S. Agostino, (a) il gastigo me-

(a) *In eo, quod corripit, & aliqua emendatoria pœna plectit, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. S. Augustin. Enchirid. cap. 27.*

medesimo si è un'elemosina, quando non venga eseguito se non in vista di correggger que' tali, che si gastigano. Ora, la privazione delle assistenze temporali, è una spezie di gastigo, che Dio mette in poter di coloro, ch' eseguiscono delle carità libere e volontarie.

CAPO II.

Del dover principale della corporal carità, che si può rendere al prossimo, vale a dire dell' Elemosina.

§. I.

Dell' obbligo di fare l' Elemosina.

D. D'Onde nasce l' obbligo di far l'elemosina.

R. Non è necessario il qui ricercare altra sorgente, fuori dello stesso amore del prossimo; perciocchè, essendo noi obbligati a siffatto amore, ne siamo altresì alle di lui conseguenze. Ora, l' amore non è una passione oziosa: egli tende naturalmente ad operare; e quindi ne viene, che devesi amare il prossimo, ed assisterlo nelle occorenze. „ Se alcuno, „ dice S. Giovanni l' Appostolo, [(a)] „ aven-

(a) *Qui habuerit substantiam hujus mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, &*

„ avendo dei beni di questo mondo,
„ osserva il proprio fratello nella neces-
„ sità, e gli chiuda le proprie viscere
„ in faccia; come può egli mai essere,
„ che in lui vi regni la carità del Si-
„ nore? " Dunque, egli è il difetto di carità verso il prossimo, che rende peccaminoso il tralasciare di far l' elemosina; ed è egli il difetto di carità verso Dio, che rende peccaminoso il mancare di carità verso il prossimo. Questo è ciocchè è significato dai rimproveri, che farà Gesù-Cristo ai riprovati nel giorno del suo Giudizio; (*a*) cioè di non avere, nè nutrito, nè vestito, nè visitato, perchè non avranno eglino, nè alimentati, nè coperti, nè assistiti i poveri: dal che ne siegue, che chiunque manca di assistenza ai poveri, manca altresì di ciocchè deve a Gesù-Cristo, a tenore delle parole dell' Evangelio.

& clauserit viscera sua ab eo; quomodo caritas Dei manet in eo? 1. *Joann.* 3. 17.

(a) *Esurivi; & non dedistis mihi manducare: sitivi; & non dedistis mihi potum: hospes eram; & non collegistis me: nudus, & non cooperuisti me: infirmus, & in carcere; & non visitastis me .... Quamdiu non fecistis uni de minoribus his, nec mihi fecistis. Matth.* 25. 42. *& seq.*

D. L' elemosina, non è ella comandata dalla ragion generale, che bisogna amare il suo prossimo?

R. Bisogna aggiungere varie altre ragioni, che formano in qualche modo un dover di Giustizia.

La principale di queste ragioni, si è, che la Provvidenza, coll' aver creato dei beni bastevoli pel mantenimento di tutti gli uomini, non li ha con disuguaglianza distribuiti, se non per fare, che i poveri sussistano per l' assistenza dei ricchi. Quindi, non dando ai poveri, se non il superfluo, si rovescia quest' intenzione della Provvidenza, si dà occasione ai poveri di mormorare contro Dio, e si fa un' uso dei beni, che sonosi ricevuti, il quale è opposto alla intenzione di Dio medesimo.

D. Non può ella esser questa forse una pia e morale specolazione?

R. Egli è un pensiero adoperato da tutti i Padri, i quali lo hanno giudicato utilissimo e solidissimo, ed i quali hanno creduto, ch'ei ci dovesse convincere al pari di loro. Ditemi, grida S. Basilio, (*a*) perchè voi avete tante ricchezze?

(a) *Hac tibi bona præsentia, unde? .... Numquid injustus est Deus, qui ea, quæ sunt ad victum inaequaliter nobis diviserit? Cur tu dives es, ille pauper? Profecto non ob aliam causam, nisi, ut tu benignitatis ac fidelis admini-*

ze? E' egli forse Dio ingiusto nell' aver fatta una tanto inugual divisione? Perchè dunque colui è ricco, e costui è povero? Non è egli evidente, che ciò non è fatto, se non perchè voi abbiate campo di acquistarvi la ricompensa delle vostre opere di benignità con una fedele amministrazione dei beni, che Dio vi hà confidati; e perchè i poveri ottengano la corona del Cielo colla loro pazienza in mezzo alle avversità? E non credete forse di commettere ingiustizia contro di alcuno, mentre vi mette in riserva ogni cosa nel seno insaziabile della vostra avarizia?

Non è assai, dice S. Gregorio il grande, (*a*) il non rapire le altrui sostan-

ministrationis mercedem accipias; ille vero patientiæ maximis præmiis honoretur. Tu vero, insatiabilis avaritiæ sinubus omnia circumplexus, &, tot homines illis privans neminem te lædere putas? S. Basil. Hom. de avaritia sub finem n. 7.

(a) *Admonendi sunt qui, nec aliena appetunt, nec sua largiuntur, ut sciant sollicite, quod ea, de qua sumpti sunt, cunctis hominibus terra communis est, & idcirco alimenta quoque, omnibusque communiter profert. Incassum ergo se innocentes putant, qui commune Dei munus, sibi privatum vindicant, qui, cum accepta non tribuunt, in proximorum necem grassantur: quia, tot pene quotidie perimunt, quot morientium pauperum apud se subsidia abscondunt. S. Gregor. cur. past. pag. 3. adm. 21.*

ze; ma bisogna altresì dare agli altri le proprie. Tutti gli uomini sono stati cavati dalla terra, e la terra è comune a tutti. Ella nel suo seno genera tutto quello, che servir deve al sostentamento di ognuno. Invano adunque si spacciano per innocenti coloro, che soli si appropriano i beni, che Dio ha mandati in comune; perciocchè non distribuendo ad altrui ciocchè hanno essi ricevuto abbondantemente, divengono uccisori ed omicidi.

Lo stesso pensiero può leggersi anche in molti altri Padri; ed il lume del senso comune è bastevole per farne ravvisare la Verità.

D. Prova egli ciò forse, che abbiavi dell'ingiustizia nel non far l'elemosina?

R. Lo prova evidentemente. Infatti, egli è evidentemente ingiusto l'usare dei beni contro l'ordine e la volontà di quello, che ce li dona. Ora, accordandoci Dio questi beni, sotto la condizione di altrui dispensarne il superfluo, egli è chiaro, che se ne fa un'uso ingiusto.

D. Ma, quale ingiustizia vi hà egli nell'usare dei proprj beni come si vuole?

R. Gli uomini hanno il torto, supponendo di esser padroni dei loro beni. Questi beni, sono a lor conceduti, in riguardo agli uomini, perchè gli uomini non hanno mai diritto d'impadronirsi

nirsi dei beni conceduti ad un'altro; ma questi beni medesimi non sono poi loro proprj, in riguardo a Dio, essendone egli solo il supremo Padrone, a cui spettano per un'inalienabil diritto. Ella si è dunque una patente ingiustizia ed una spezie di furto, che si fa a Dio, l' impiegare ciocchè si è da lui ricevuto, contro la sua intenzione.

D. Ma perchè mai, prevedendo Dio, che i ricchi si abuserebbono dei loro beni, ha egli posti quelli, che sono necessarj al povero, nelle mani del ricco?

R. L' inuguaglianza dei beni, è divenuta necessaria dopo il peccato, e senza della medesima non potrebbe sussistere il mondo. Fù dunque giusto, che Dio permettessela; ma non ha poi egli permesso, che alcuno si abusi della medesima inuguaglianza. Egli la tollera; ma non l' approva. E' vero, che coloro, i quali per l' ingiustizia degli uomini mancano di quegli ajuti, che da Dio si voleva, che loro venisser dati, ne sono privi giustissimamente, in riguardo a Dio, quantunque ingiustissimamente, in riguardo agli uomini: e però, sebbene le querele contro la Provvidenza di Dio, siano esse ingiuste in coloro, che soffrono, ciò nonostante coloro, che non li assistono, dando occasione a tali querele e mormorazioni, saranno puniti di tutte le col-

pe, che la miseria del proprio stato fa commettere ai poveri.

D. Questa prima ragione dà a divedere, che non assistendo i poveri, si fa un' ingiustizia a Dio ed ai poveri stessi: a Dio, usando dei di lui beni contro suo ordine; ed ai poveri, privandoli dei sollievi e delle assistenze, che la Provvidenza divina aveva lor destinato. Ma, sono elleno queste le sole ingiustizie, che vi s' incontrano?

R. Non assistendo i poveri, si c mmette altresì un' ingiustizia particolare contro Gesù-Cristo e contro se stessi.

Diffatti, Gesù-Cristo, non solo come Dio, ma altresì come Uomo, si è egli il padrone ed il possessore leggitimo di tutto il mondo: le ricchezze, formano parte della sua eredità: egli le concede in vero agli uomini per loro uso; ma non le concede se non per questo: egli vuole, ch' essi gli restituiscano tutto il rimanente nella persona dei poveri e dei miserabili, onde si è ricoperto, e per i quali egli medesimo la dimanda; e però, negando il superfluo ai poveri, commettesi la medesima ingiustizia, come se si negasse di pagar ciocchè devesi ad un Creditore, che dimandi il suo, perciocchè se non dobbiamo il nostro ai poveri personalmente, lo dobbiamo però a Gesù-Cristo, che ce lo chiede per mezzo di essi.

Finalmente, una sì avara riserva delle

cose

cose superflue, si è ella un' ingiustizia contro di noi medesimi; sendochè quel superfluo, che non è necessario all' anima nostra, egli è il prezzo dei nostri peccati, ed è stato posto da Dio medesimo nelle nostre mani, acciò si potessimo riscattare. Nel farne pertanto un' altro uso, e nel conservarlo o consumarlo inutilmente, egli è un causare un' irreparabil danno all' anima propria, privandola dei beni spirituali, ch' ella potrebbe acquistarsi colla distribuizione di questo stesso superfluo.

D. Non si possono riscattare i proprj peccati col mezzo di altre buone opere, senza quello dell' elemosina?

R. Si può benissimo, allorchè non siasi in grado di poterla fare: ma, ogni qual volta ne siamo in grado, egli è un' ingannarci, imaginandosi, che Dio rendasi soddisfatto col mezzo di altre buone opere, trascurando questa; essendo certo, che l' attacco peccaminoso ai beni del mondo e l' avarizia, ne sono l' unico impedimento.

§. II.

Di ciocchè devesi chiamar superfluo.

D. Tutto quello, che sin qui abbiamo detto, stabilisce benissimo la obbligazione di dare in elemosina ciocchè si è su-

perfluo; ma non val poi a nulla, onde farci persuasi di avere cosa alcuna superflua. Ora, egli sembra, che niente mai abbiavi di superfluità; perciocchè quelle cose, che sono superflue al nostro presente stato, ponno essere necessarie ad un qualche altro stato, a cui ci è permesso di aspirare.

R. Egli è vero, che non vi sarebbe mai alcuno, che avesse niente di superfluo, se fosse sempre permesso di sollevarsi ad uno stato più alto: ma questo si è appunto ciocchè dimostra falsissima una massima di questa fatta. Diffatti, certamente vi ha sempre qualche cosa di superfluo; ed è certo altresì, che abbiano sempre una strettissima obbligazione di darlo ai poveri, poichè GesùCristo ce lo dichiara espressamente nel suo Evangelio. (a) Egli rimprovererà a tutti i reprobi l' omissione dell' elemosina; dal che ne siegue, esser' egli una comunissima mancanza quella di non farla. Ora, una cotale mancanza, sarebb' ella al contrario straordinarissima, se fosse permesso di riservare tutto il superfluo al suo stato presente, per elevarsi ad uno stato più subblime.

D. Questo forse non è mai permesso?

R. Ciò sarebbe il portare lo scrupolo ad un' altra estremità ugualmente pericolosa,

(a) *Luc.* 18. 22.

colosa, quanto lo è l' imaginarsi di non poter' aspirare ad uno stato più alto : ma bisogna essere persuasi, che mai sia lecita l' ambizione, nè sia mai permesso il ricercare l' onore per l' onore medesimo. Quindi fa d' uopo, che se taluno si eleva ad uno stato superiore, abbia egli un principo diverso dell' ambizione, vale a dire, che bisogna almeno essere persuasi di buona fede, che Dio ciò ricerca da noi ; e che se facciamo una simil cosa, vi và dell' onore di Dio e della sua Chiesa. Ora, pochissime sono quelle persone, che formalmente si possano di ciò persuader con ragione ; perciocchè non bisogna adular se medesimi : la disposizione dell' umiltà, si è ella essenziale al Cristianesimo. Ora, questa disposizione obbliga ogni Cristiano a tender piuttosto all' avvilimento, di quello che all' elevazione.

D. Non si può egli dir forse, che pocchi sono gli uomini, che abbian cose superflue, anche in riguardo al loro presente stato?

R. Può dirsi questo, se in quelle cose, che si pretendono necessarie al proprio presente stato, vi si comprendano ancor tutte quelle, che il costume, la dilicatezza e le passioni degli uomini di mondo vi annoverano : ma non si può dir così, se da quelle cose, che vengono riputate necessarie, si tolgan quelle, che l' amore

 del-

della penitenza, dell' umiltà e della povertà vi devon far togliere. Se osservisi per esempio un' esatta modestia nei proprj mobili, nelle vesti, nella comparsa, nella tavola ecc., si troveranno benissimo parecchie cose, che sono realmente superflue. Ora, con una tal recisione, si trova adunque il superfluo; ed il non fare questa recisione medesima, si è la causa, che non si conoscono le superfluità. Quindi Gesù-Cristo medesimo, prevedendo, che i ricchi direbbon sempre di non aver cosa alcuna, che lor sopravvanzi, ha voluto raffigurare ciocchè devesi prendere come superfluo, coll' esempio dei capelli, e dei capelli di una donna mondana. In questa vista, l' Evangelio ci propone in modello la peccatrice, che si è valuta dei proprj capelli, e che li hà impiegati ad asciugare i piedi di Gesù-Cristo, per dimostrare, che devesi adoperare in servizio del prossimo tutto quello, che assolutamente non è necessario. Ora, quante cose non vi sono elleno da poter darsi in elemosina, quando si dia tutto quello, che meno è necessario degli stessi capelli?

D. Siamo noi obbligati a dare il superfluo ai poveri in qualunque spezie di necessità, oppure non possiamo riservarlo per le necessità pressanti ed estreme?

R. Non mancano quasi mai dei pove-

ri,

ri, che siano in pressanti necessità, purchè abbia l' attenzion d' informarsene: ma, quand' anche realmente non vi fossero delle pressanti necessità, basta, che ve ne sian d'ordinarie, per darci il debito di dare il preacennato superfluo; perciocchè, se ciascheduno si volesse esentare dal far l' elemosina nelle necessità ordinarie, elleno diverrebbon tutte ugualmente pressanti. Tutte queste necessità, che diconsi ordinarie, devono venir sollevate della carità di tutta la Chiesa, e bisogna almeno, che ogni Fedele ne porti la sua parte; altrimenti non opererebbe mai come membro vivo della Chiesa, nè potrebbesi dire di lui, ch' ei sia animato dallo spirito della Chiesa, non avendo veruna parte alla di lei carità.

D. Quelli, che sono poveri, sono eglino dal tutto esenti dal far l' elemosina?

R. Sono eglino esenti da una spezie di elemosina, ma non lo sono però da tutte le altre; e devono sostituirvi delle altre opere di misericordia e di carità, quando non hanno i modi, onde farla in soldo. Allorchè la carità sia bene scolpita nel cuore, ella trova i modi da esser' utile e da assistere al prossimo. I Poveri, dice S. Agostino, (*a*) non sono

(a) *Sed illi sunt mendici, qui professionem habent petendi, in ærumna & ipsi habent quod*

no eglino poveri universalmente: sono eglino talvolta doviziosi in coraggio, in sanità ed in industria; e la carità consiste nell' assistere agli altri con quelle cose, delle quali abbondiamo, e delle quali sono poveri gli altri. Quindi non vi ha uom così povero, che manchi di qualche mezzo da esercitare la carità. (a) Il buon volere, dice S. Agostino, si è il tesoro dei poveri. Ora, questo buon volere, non può mai egli starsene ozioso. Gesù-Cristo dimanda a tutti, dice il cita-

---

quod præstent sibi invicem .... Iste non potest ambulare: qui potest ambulare, pedes suos accomodet claudo: qui videt, oculos suos accomodet cæco: & qui juvenis est & sanus, vires suas accomodet seni vel ægroto .... Sic se ergo tenet corpus Christi, membra socia sic compinguntur, & adunantur in caritate, & in vinculo pacis, cum quisque id, quod habet, præstat ei, qui non habet. S. Augustin. in Psalm. 125. *n.* 13.

(a) *Seminate quantum potestis; sed parum habes, unde facias; habes voluntatem? Quomodo nihil esset, quod habes, si non adesset bona voluntas? ibid.*

Habet semper, unde det, cui plenum pectus est caritatis, ipsa est charitas, quæ dicitur & voluntas bona ..... vacare non potest voluntas bona ..... Ipsi inter se pauperes præstant sibi de voluntate bona; non sunt infructuosi .... Unde hoc factum est, ut membra sua commodaret ei, qui non habet, nisi, quia intus inerat voluntas bona, thesaurus pauperum. Id. in Psalm. 36. *Serm.* 2. *n.* 13.

citato Padre; (*a*) ed ogni cosa gli basta, purchè si faccia quello, che si può fare: il Regno di Dio vale molto di più di quanto possediamo noi; e se non abbiamo altro, fuorchè un bicchier d' acqua, quello gli basta.

D. Non siamo noi mai obbligati ad assistere gli altri con quelle cose, che sonoci necessarie?

R. Rarissime sono le occasioni, nelle quali possiamo essere assolutamente obbligati a dare ad altrui ciocchè ci è necessario indispensabilmente per via di natura; ma frequenti al contrario son quelle, nelle quali abbiam l' obbligo di dare ad altrui ciocchè si è necessario allo stato nostro. Infatti, non bisogna dubitare di non esser tenuti a privarsi del necessario in quelle necessità pressantissime altrui, nelle quali si tratta di cose, che dobbiam preferire allo stato nostro. Bisogna per esempio preferir la salute e la vita del prossimo a certi comodi estrinseci; e non vedesi come si possa in coscienza conservare la propria argenteria ed

(a) *Non habes facultatem frangendi panem;..... da calicem aquæ frigidæ; mitte duo minuta in gazophylacium: tantum emit vidua duobus minutis, quantum emit Petrus relinquens retia, quantum emit Zacchæus dando dimidium patrimonium. Tanti valet Regnum Cælorum, quantum habueris: Id. in Psalm.* 49. *n.* 13.

ed i proprj mobili, a fronte dei popolani, che muojono per la careſtia e per la miſeria.

Poſſiamo ancora aver debito di togliere ciocchè ſi è pur neceſſario allo ſtato noſtro, in ſola viſta di uno ſpirito di penitenza; ſendochè non biſogna dubitare; che quelli i quali devonſi riſcattare da peccati gravi, da quelli ſingolarmente, che ſono familiari agli uomini ricchi, come il luſſo, l'orgoglio, la vanità nei mobili e negli abiti ecc., non ſiano altresì in preciſa obbligazione di abbaſſarſi al diſſotto dello patto loro, affine di atteſtare a Dio il diſpiacimento delle colpe commeſſe, ed affine di ripararvi, col dare ai poveri ciocchè togliono a ſe medeſimi, diſtruggendo così lo ſcandalo, che aveſſer dato al loro proſſimo. Ora, togliendo a ſe ſteſſi parecchie coſe in tal guiſa, troveraſſi quanto ſi ha di ſuperfluo, e che credevaſi di non avere.

D. La mancanza delle opere di miſericordia, è ella l' origine della perdizione di molte anime?

R. Queſta ſi è una tal Verità, di cui non ſi può dubitare; perciocchè Gesù-Criſto ci ha dichiarato nel ſuo Evangelio, che il giudizio, ch' egli medeſimo pronuncierà contro i reprobi, ſarà particolarmente fondato ſopra una ſimil mancanza; aggiungendovi, che l' omiſſione

ſarà

sarà la causa della perdizion dei Cristiani in varie maniere.

1. Perchè quest' omissione, è ella spessissimo un peccato mortale per se medesima, siccom' è allora, che ha la sua origine nell' avarizia e nell' attaccamento, che abbiamo per i beni del secolo.

2. Ella può essere un peccato mortale, ogni qual volta nasca dalla durezza del cuore e dalla ingratitudine verso il prossimo, essendo essa incompatibile colla carità, ch' è una virtù essenziale al Cristianesimo.

3. L' omissione dell' elemosina attrae i peccati mortali, togliendo da noi gli occhi favorevoli di Dio, e conseguentemente la di lui grazia, per mezzo della quale siam preservati.

4. Secondo il sentimento universale dei Padri della Chiesa, l' elemosina è un mezzo, che Dio ci lascia, affinchè ci riscattiamo dalle venialità; e però l' omissione di siffatto dovere è causa, che i peccati veniali, che scancellar si dovrebbono con un tal mezzo, si moltiplican sempre più: il che debilita l' anima in siffatta guisa, che vi si estingue del tutto la carità.

5. Siccome l' elemosina è un mezzo per ottenere e la conversione e la perseveranza, dando molta efficacia alle nostre orazioni; così l' omissione di essa le rende deboli e fredde, e tiene da noi lontana

tana la grazia di Dio. Il povero abbisogna di voi, dice S. Agoſtino, (a) e voi abbiſognate di Dio. Se diſprezzate il povero nel ſuo biſogno, non vi ha dubbio alcuno, che Dio medeſimo vi diſprezzerà voi nelle voſtre indigenze.

D. E' egli poi coſa facile il determinare quando l'omiſſione delle elemoſine, ſia ella un peccato mortale?

R. Non già; perciocchè è coſa molto difficile il ſapere con preciſione quando affatto ſia eſtinta la carità, mentr' ella inſenſibilmente ſi eſtingue: ma ſi può dir nonoſtante, che ſiffatta omiſſione, è ella un ſegno di uno ſtato mortale, o che di aſſai ſi avvicina alla morte; perciocchè, non è egli un ſegno viſibile, che ſi pone ogni ſua ſperanza nel mondo, e che non ſi ha punto per oggetto primario il poſſedere nell'altro un'eterna felicità, quando non ſi uſa diligenza alcuna nell'adunare e traſportarvi il proprio teſoro, per vivervi eternamente? Non è egli ciò un far vedere, che la noſtra fede e la noſtra ſperanza, ſono elleno ſtranamente indebolite; allorchè non ſiam tocchi da tutte

(a) *Date panem terrenum, & pulſate ad cæleſtem. Dominus, panis eſt: Ego ſum panis, inquit, vita. Quomodo dabit tibi, qui non das egenti? eget de te alter, eges ad alterum. S. Auguſtinus Serm. 50. de temp. n. 11., nunc 60.*

te le promesse, che Dio ci ha fatte, di renderci cioè centuplipcato ciocchè daremo in questo mondo ai poveri per amore di lui? Non è egli un protestare a Dio un' orribile ingratitudine, ricusando di rendergli nella persona dei poveri una porzion di quei beni, che abbiamo da essolui ricevuti? Non è egli un dimostrare apertissimamente di non amar punto l' anima propria, esponendola a comparire dinnanzi al Tribunale di Dio vergognosamente scoperta ed ignuda di buone opere? Finalmente, è egli poi giusto l' abbandonare in tal modo la propria anima, il non farla in veruna guisa partecipe dei nostri beni temporali, ed il darli tutti alle nostre passioni?

§. III.

Delle condizioni dell' elemosina.

D. Basta egli il far l' elemosina, senza poi badar punto in qual maniera si faccia.

R. Dio ci ha obbligati alla elemosina per farci entrare in alcune date disposizioni, le quali, comecchè sono il fine dell' elemosina stessa, così sono ancora più essenziali della medesima.

D. Quali sono elleno siffatte disposizioni?

R. La prima si è l' allegrezza; perciocchè,,

chè „ Dio *dice*, *l' Appostolo S. Paolo*, (*a*) „ ama quello, che dona con allegrez„ za, e ricusa i doni, che si fanno con „ rincrescimento. "

Ora, siffatta allegrezza proviene dal sentimento, che dobbiamo avere dall' onor grande, che Dio ci comparte, rendendoci suoi stromenti e suoi cooperatori nell' assistenza delle sue creature e dei suoi figliuoli. Diffatti, se ci troviamo onorati nel prestare qualche servizio ai figliuoli dei Re e dei Principi della terra, qual' onore non sarà egli il render servizio ai figliuoli di Dio?

Quest' allegrezza dee nascere in secondo luogo dall' essere l' elemosina un' infinitamente vantaggioso commercio fra Dio e noi. Noi diam poco per aver molto: diamo il superfluo per avere ciocchè ci è necessario: acquistiamo per assai poco la remissione dei nostri peccati. Considerate, dice S. Agostino, (*b*) l' acquisto vostro, ed osservate quanto poco vi costi. Chi è mai quello, che affliggasi semi-

(a) *Non ex tristitia, aut necessitate; hilarem enim datorem diligit Deus*. 2. *Corinth*. 9. 7.

(b) *Tu vide quid emas, quando emas, quanti emas. Emis enim regnum cælorum, & non est emendi tempus, nisi in hac vita: &, quam vili emas, attende*. S. *Augustin. in Psalmum* 102. *n*. 12.

seminando, singolarmente quando sia certo, che la sementa fruttificherà?

L' altra disposizione, che deve aversi (*a*) nel far l' elemosina, si è il rispetto verso del povero; perciocchè

1. Devesi risguardarlo come un Signore assai rispettabile nel Regno di Dio, che da lui ha ottenuto il potere di riceverci nei suoi eterni tabernacoli.

2. Devesi risguardarlo come un favorito, di cui Dio ascolta le raccomandazioni, che sono le benedizioni e gli augurj, onde ricolma quelli, che assistonlo ne' suoi bisogni.

3. Devesi risguardarlo come un' amico di Dio, di cui egli aggradisce al maggior segno le suppliche, e considerarlo come un ministro, a cui ha egli affidati i passaporti, onde riceverci nel suo Regno.

4. Ciocchè deve anche maggiormente farci rispettare il povero, si è, che devesi risguardarlo come la persona medesima di Gesù-Cristo, tenendo egli in questo mondo il di lui luogo, ed essendo Gesù-Cristo stesso, che ci chiede l' elemosina nella persona del povero, il quale

(a) *Nolite contemnere pauperes : .... habent, quo intrent ; habent tabernacula ; habent & aterna ; habent, quo frustra recipi optabitis, sicut dives ille, si non eos nunc in vestra receperitis. S. Aug. Serm.* 41. *n.* 6.

le non ci domanda se non ciocchè gli appartiene. Ora, s' egli è Gesù-Cristo medesimo, che ci domanda soccorso, con quale umiltà non dobbiamo noi dargli ciocchè si è suo? chi non si umilierà dinnanzi a GesùCristo nella persona del povero, il quale, ricolmo essendo di veraci ricchezze nel Cielo, ha voluto esser famelico sopra la terra? (a)

La terza disposizione, che avere si deve, onde rendere più aggradevole a Dio, e più utile a se medesimo la propria elemosina, egli è il farla con un vero amore del prossimo; perciocchè, come dice S. Agostino, (b) l' elemosina della mano senza quella del cuore, non vale a nulla; e l' elemosina del cuore senza quella della mano, può valer molto: e quindi il Profeta Isaia non vuol solamente, che diasi ai poveri i proprj beni; ma che diansi loro eziandio il proprio

(a) *Esurire in pauperibus voluit, qui dives in cælo est; & tu dubitas homo, dare homini, cùm scias, te Christo dare, quod das, a quo accepisti quidquid das? Aug. in Ps. 75. n. 9.*

(b) *Unde processit eleemosyna? De corde; si enim magnum porrigas, nec in corde misereatis, nihil fecisti: si autem in corde misereatis etiamsi non habeas, quod porrigas manu, acceptat Deus eleemosynam tuam S. Augustin. in Psalm. 125. n. 5.*

prio cuore: „ La vostra luce rinascerà „ fralle tenebre, dic'egli, allorchè avre„ te versata l'anima vostra sopra il bisogno. (*a*)

Per ultimo, la quarta disposizione, che avere si deve nel far l'elemosina, si è un' estrema riconoscenza verso Dio; perciocchè la buona volontà, che ci fa far l' elemosina, è uno dei maggiori doni, essendo ella un mezzo, che ci da Dio per ottenere il suo regno, le sue grazie e la remissione dei nostri peccati: e quindi è, che l' Appostolo nella sua Epistola ai Corintj, parlando delle elemosine, dice positivamente, (*b*) „ Che bi„ sogna ringraziar Dio del dono inenar„ rabile, che ci ha fatto.

§. IV.

Delle scuse, che vengono addotte per esentarsi dal far l' elemosina.

D. Non vi ha egli veruna scusa, che vaglia, per esentarsi dal far l' elemosina, oltre a quella d' incolpare le miserie dei tempi e le pubbliche calamità? Diffatti sembra, che quelli, i quali abbondan

(a) *Cum effuderis esurienti animam tuam; ..... orietur in tenebris lux tua. Isaias* 58. 10.

(b) *Gratias Deo super inenarrabili dono suo.* 2. *Corinth.* 9. 15.

dan di beni, siano dalla prudenza obbligati a riservarseli, onde guarentirsi dalle miserie, che minacciano tutto il mondo.

R. Quanto maggiormente si è il mondo oppresso dalle avversità, (b) tanto ancor maggiormente si rendono indispensabili le elemosine. Bisogna allora tentare di mettersi in sicurezza, e di ottenere da Dio, col mezzo delle proprie buone opere, la grazia di non soccombere alle tentazioni, alle quali vanno unite le miserie e le traversie.

D. Non è ella una scusa del non far l' elemosina, il riservare per i proprj figliuoli, che devonsi provvedere e stabilire? E' egli forse una cosa ingiusta il risparmiare i proprj beni con questo riguardo?

R. Devesi, per dire il vero, qualche cosa ai figliuoli; e quelli, che mancan di beni per provvederli a misura della con-

(a) *Nunc exhortor, ne vos vincat, & pigros faciat contritio hujus mundi, cui talia videtis accedere, qualia Redemptor noster ventura prædixit. Non solum ergo non debetis minus facere opera misericordiæ; sed etiam debetis amplius, quam soletis. Sicut enim ad loca munitiora festinantius migrant, qui ruinam, domus vident, contritis parietibus, imminare; sic corda Christiana, quanto magis sentiunt hujus mundi ruinam, crebescentibus tribulationibus, propinquare, tanto magis debent bona, quæ in terra recondere disponebant, in thesaurum cælestem impigra celeritate transferre. S. August. Epist. 138. n. 2.*

condizion loro, possono, adunar qualche cosa per questo fine: ma non bisogna poi credere di potersi affatto dispensare con questo pretesto da ogni spezie di elemosina, perciocchè, se i figliuoli abbisognano dei beni temporali, abbisognano molto più ancora, che loro procurisi la protezione di Dio; e che a Dio mesimo si soddisfaccia per i loro peccati col mezzo delle elemosine e delle opere di misericordia; e bisogna dimostrare a Dio col mezzo di queste elemosine, che più confidasi in lui, di quello che nelle ricchezze incerte e soggette alle vicende della fortuna. Perciò i Padri hanno rifiutata una tale scusa: Guardatevi, dice S. Agostino, (*a*) di prendere il pretesto

 dell'

(a) *Noli, sub imagine pietatis augere pecuniam. Filiis meis servo, magna excusatio, filiis meis servo. Videamus: servet tibi pater tuus, serves tu filiis tuis: filii tui, filiis suis; & sic per omnes, & nullus facturus est præcepta Dei, ... ut, quasi propter filios videantur servare homines, quod propter avaritiam servant. Nam, ut noveritis, quia sic plerumque contingit, dici, ut de quoquam: Quare non facit eleemosynam? Quia servat filiis suis. Contingit, ut emittat unum; si propter filios servabat, mittat post illum partem suam. Quare illam tenet in sacculo; & illum relinquit ab animo? Redde illi, quod suum est; redde illi, quod illi, quod illi servabas. Motuus est, inquit; sed processit ad Deum: pars ipsius pauperibus debetur; illi debetur*

dell'amor dei vostri figliuoli per aumentare il vostro peculio. Io conservo il mio per i miei figliuoli; ed eccovi una bella scusa: io conservo il mio per i miei figliuoli; vostro padre ha conservato il suo per i suoi; voi lo conservate per i vostri; ed essi conserveranno per i loro; e quindi nessuno osserverà la legge di Dio.

Questo Santo Dottore fa vedere in progresso con un' esempio sensibile, che questo pretesto dei figliuoli, non è per l' ordinario fuorchè una maschera dell' avarizia. Accade, dic' egli, che un padre perde uno dei proprj figliuoli: ebbene, se conservava egli il suo per questo suo figlio, eccolo morto; e date adunque in elemosina la di lui porzione. Egli è morto, voi dite; egli non ha fatto adunque, che andarsene alla presenza di Dio. La porzione, che gli spettava, ora è dovuta ai poveri, vale a dire, è ella dovuta a colui medesimo, a cui si è egli portato. Ella è dovuta a Gesù Cristo medesimo, giacchè a lui si è unito quel tal figli-

betur, ad quam perrexit; Christo debetur; ad illum enim perrexit..... Sed, quid dicis? Servo fratribus ipsius. Si viverit ille non erat cum suis fratribus divisum? O fides mortua! Mortuus est enim filius tuus? Quidquid dicas, mortuo debes, quod vivo servabas. Augustin. Serm. de Deo cap. 12. nunc serm. 9.

figliuolo. Dite in somma ciocchè vi piace, voi dovete al vostro figliuolo morto ciocchè dovevate al vostro figliuolo vivo.

D. Tutto questo, dev'egli considerarsi letteralmente?

R. S. Agostino non intende già senza dubbio, che questo dovere sia esteso se non a quelli, che si suppongono aver molti beni per provvedere onestamente i loro figliuoli a misura della lor condizione; ma non sottomette però alla legge medesima quelli, ch'egli suppone avere beni non sufficienti per questo. Riducendo però questo caso alla sua spezie precisa, pare, che quello, ch' era destinato a questo morto figliuolo, divenendo superfluo colla di lui morte, sia egli piuttosto dovuto ai poveri, secondo il vero spirito della carità, e dell' umiltà Cristiana, di quello che agli altri figliuoli, sendochè, per qual fine aumentarsi la porzione degli altri, che già supponevasi sufficiente?

D. Basta egli su questo punto regolarsi sopra l' esempio altrui, e dare altrettanto, quanto hanno gli altri della propria condizione?

R. Siccome non è sempre permesso l' imitar quelli del proprio stato e della propria condizione, in riguardo ai mobili ed alle altre spese, giacchè il costume stabilisce ogni giorno delle nuove

pessime usanze, e delle nuove cattive leggi; così non è permesso neppur l'irritarli nelle loro elemosine. Si ha nell' Evangelio, che la nostra regola dev'esser sempre la legge di Dio, e non l'esempio degli uomini; ed è questa la cattiva scusa, che S. Agostino riprende con queste parole: (a) Non badate a ciocchè faccia qualche altro; ma osservate, ciocchè vi comanda il Signore. Turbati da secolari afflizioni e da mondani interessi, non vi contentate mai di sorpassare alcuni, nè di esservi al dissopra di molti poveri; ma volete vincere i ricchi stessi. Eppure, allorchè trattasi di far l'elemosina, siete così moderati. L'esempio dei vostri pari dev'esser la norma; ed in questa sola materia vi procurate dei limiti molto circostanziati, onde non far niente di più, oltre a quello, ch'è di obbligo.

D. Quelli, che hanno delle scuse leggitime, devonsi eglino riputar sicuri in coscienza, non facendo l'elemosina?

R. Sa-

(a) *Noli attendere post te quis non faciat, sed quid te jubeat Deus facere. Postremo, quae in istis affectionibus saecularibus, non vobis sufficiunt, quos praecessistis, sed vultis esse divites, aequales ditioribus vobis. Non attenditis; quantos pauperiores transcenditis; vincere multis ditiores: sed in eleemosynis habetur modus: hic dicitur, jam, usquequo facio? & illic non dicitur, Quantis divitibus ditior sum?* S. Aug. ib. n. 19.

R. Sarebbon eglino sicuri in coscienza, se fosser leggittime le loro scuse, e se fosser'elleno quelle, che li ritengono: ma bene spesso siffatte scuse son frivole e senza fondamento, in modo che non è egli per impotenza, che facciasi l'elemosina, ma bensì per una vile avarizia, che vieta di dare: oltre a che, se la maggior parte dei Cristiani avessero maggior carità, e l'avessero fervente e sicura, troverebbono degli espedienti per assistere al loro prossimo, e supererebbono gli ostacoli, che la lor cupidigia e la loro avarizia vi formano: e però, dice S. Cirillo, l'Evangelio ci propone formalmente la scusa, che gli Apostoli allegavano per non pascere la greggia, che seguiva Gesù-Christo, per farci vedere, dic'egli, che manchiamo sovente alla carità, e perchè, quantunque pajono giuste le nostre scuse, non le sono poi effettivamente, sendochè, se avessimo maggior fede, faremmo delle cose molto maggiori, e che ci sembrano impossibili.

D. I Padri della Chiesa, non notano eglino niente di preciso, in riguardo alle elemosine?

R. Essi propongono diverse regole alle persone stesse del secolo; vogliono, che si computi Gesù Cristo medesimo nel numero de'nostri proprj figliuoli, cioè che diasi a Dio quanto dà egli a ciascuno

de' suoi figliuoli stessi. Che i Cristiani, dice S. Agostino, (*a*) nella divisione dei loro beni si risovengano, che oltre ai figliuoli, che hanno quì in terra, ne hanno un'altro anche in Cielo, fratello ai loro figliuoli medesimi: e però dividono tutto con essolui, poichè tutto a lui solo appartiene, e devono a lui solo. Avete voi due figliuoli, dice lo stesso Padre in un'altro luogo; (*b*) prendete Gesù-Cristo per terzo; dategli posto di figlio nella vostra famiglia; e fate, che in essa entri come vostro figliuolo il vostro stesso Signore e Padrone. Cosa vi ha egli di più glorioso? Voi divenite i Padri di Gesù Cristo, ed i vostri figliuoli gli divengon fratelli.

S. Giovanni il Grisostomo vuole, che diasi ai poveri almeno la decima parte dei

(a) *Inter filios suos, quos habent in terra, computent unum fratrem, quem habent in cœlo, cui totum dare debeant, vel dividant cum illo. In Psalm.* 48.

(b) *Computa, quia unum plus habes. Fac locum Christo cum filiis tuis; accedat familiæ tuæ Dominus tuus; accedat ad numerum filiorum tuorum frater tuus: cum enim tantum interfit, ut frater esse dignatus est; & , cum sit patri unicus, voluit habere cohæredes. Id. Serm.* 43. *de diversis cap.* 11. *nunc* 186.

dei proprj beni. (*a*) Salviano và molto più innanzi; perciocchè nei libri, che ha fatti sopra l' avarizia (*b*) sostiene, che devesi tutto ai poveri; e prova in questa maniera la sua opinione: Poichè da Dio solo noi abbiam ricevuta ogni cosa, e che a Dio solo dobbiamo tutto, egli è giusto, che tutto eziandio gli offeriamo, e che tutto gli rendiamo nella persona dei poveri. Lo stesso Padre si vale di moltissimi raziocini ancor più patetici, che autorizza con passi della Sagra Scrittura, nei quali prova pienamente la Giustizia, la necessità e l'obbligo dell'elemosina; ma, siccome il di lui sentimento potrebbe sembrar troppo forte e troppo eccedente; così mi astengo dal riferire le di lui parole, e mi conterò di rimandare il Lettore a consultarlo in siffatta materia.

(a) *Mediam saltem fructuum partem, aut tertiam, aut quartam, aut decimam, Christo prabeamus. S. Joan. Chrys. Hom. 67. in Matth. n. 4.; nunc 66.*

(b) *Vide Salvianum lib. 1. adversus avaritiam, n. 12., & in toto opere, quod scripsit de avaritia.*

§. V.

Avvertimeti per la pratica dell' elemosina Cristiana.

D. La pratica dell' elemosina; non ha ella bisogno di regole e di avvertimenti?

R. Siccome niente può piacere a Dio, quando non sia conforme agli ordini ed alle regole da lui stabilite; e siccome ricusa egli tutte le azioni, che derivano, come da loro principio, dall' errore e dalla cupidigia; così dobbiamo condursi nella pratica dell' elemosina in quella guisa, che ci dobbiamo condurre nelle altre opere di pietà, e seguire le regole della Verità, che ci sono state lasciate dai Santi Padri.

D. Quali sono elleno codeste regole?

R. Eccone alcune delle più interessanti.

La prima si è che non dobbiamo dare in elemosina se non ciocchè ci appartiene, e ciocchè, di cui possiam con giustizia pienamente disporre. Per conseguenza le donne, che sono soggette ai loro mariti, ed i figliuoli, che dipendono dai lor Genitori, non possono far l' elemosina senza la permissione di quelli, ai quali sono soggetti per divina volontà. Inoltre, quelli, le sostanze dei quali so-

no

no male acquistate, o che son pieni di debiti, devono principalmente pensare a rendere soddisfazione ai doveri di giustizia, innanzi di accingersi ad esercitare i doveri di carità; e quindi S. Gregorio osserva, (*a*) che la Scrittura ci avverte, che quello, il quale offre a Dio un sagrifizio dei beni dei poveri, fa come colui, che ammazza il figliuolo sugli occhi del padre stesso. Nondimeno si trovano molti; i quali nel tempo medesimo, che fanno dell'elemosine generose, sono eglino nel medesimo tempo negligentissimi nel soddisfare ai lor debiti, perchè la vanità e l' amor proprio trovano più di lusinga nel praticare il dovere dell'elemosina, di quello sia in pagare i creditori.

2. I Padri della Chiesa osservano, che vi sono dell'elemosine, le quali basta, che sieno fatte a chi le dimanda; ma che ve ne sono delle altre; nelle quali bisogna prevenir quei medesimi, ai quali si faranno. Ciò può sapersi da un passo di S. Agostino. Voi dovete, dic' egli,

X 5 (*a*) ri-

(a) *Indigentibus subtrahunt, quæ Deo largiuntur; sed quanta eos animadversione renuat, per quemdam sapientem Dominus demonstrat, dicens: Qui immolat sacrificium de substantia pauperis, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui* / *S. Greg. Magn. Cur. Pastor. pag. adm.* 21.

(a) ricercare, se i servi di Dio abbisognino punto del vostro ajuto: e non dire giammai: Io loro farò elemosina, se me ne chiederanno: Voi aspettate adunque, che un Servo di Gesù-Cristo ve la dimandi: voi volete trattare un servo ed un'Uffiziale di Gesù-Cristo come un mendico, che và per via. Se i Servi di Gesù-Cristo sono ridotti presso di voi a chiedere la carità, guardate bene, che essi non vi giudichino innanzi di dimandarla. Quale ricerca, mi rispondete voi, dovrò io fare? Siate curiosi, siate preve-

(a) *Quare, ne quis indigeat; & noli dicere: Si petierit, dabo. Expectas ergo, ut petat? Sic pascis bovem Dei? Quomodo transeuntem mendicum? Illi petenti das, quia scriptum est: Omni petenti te das. De isto, quid scriptum est? Beatus, qui intelligit super egenum & pauperem ... Si sic inter vos indigent milites Christi, ut etiam petant; videte, ne vos judicent, antequam petant. Quomodo, inquis, quaero? Esto curiosus, esto providus, prospice, attende, unde quisque vivat, unde se transigat, unde habeat. Non reprehendetur ista curiositas tua ... Curiosus esto, & intellige super egenum & pauperem. Alius ad te venit, ut petat; alium tu praeveni, ne petat: sicut enim da illo, qui te quaerit, dictum est, omni petenti te da; sic de illo, quem tu debes quaerere, scriptum est: Sudet eleemosyna in manu tua, donec invenies justum, cui eam tradas. S. Aug. in Ps. 103. n. 10.*

vedenti, esaminate, considerate, e badate bene sopra di cosa si viva ognuno. Non sarà mai biasimevole una consimile curiosità, Dice la Scrittura: Felice colui, che sà conoscere il povero con attenzione! Dunque vi sono dei poveri, che fa di mestieri conoscere e distinguere, senza aspettar, che dimandino. Stà scritto, in riguardo ai poveri ordinarj: Date a tutti quelli; che vi dimandano; ma di quelli, che non dimandano, è scritto: Conservate per lungo tempo l' elemosina nelle vostre mani, finchè ritroviate un qualche uomo giusto, a cui la facciate.

D. Cosa dobbiam giudicare di quelli, i quali non lasciano di far l' elemosina, in tempo, che menano una vita assai sregolata e corrotta?

R. Dobbiam giudicare 1. Ch' essi punto non osservano l' ordine della carità, contrassegnato e divisato da quella interessante regola di S. Agostino: (a) che chiunque vuol guardar l' ordine nella distribuzione delle elemosine, deve cominciar da se stesso, facendola innanzi di ogni altro.

2. Quest' elemosine devono essere sospette di non conformarsi alla intenzione di Ge-

(a) *Qui vult ordinate dare eleemosynam, a se ipso debet incipere, & eam sibi primum dare. Zach. c. 76.*

Gesù-Cristo; perciocchè, dice S. Agostino, (a) se danno eglino il pane ai poveri come se lo dassero a Gesù-Cristo medesimo, non negherebbono a se medesimi il pan di Giustizia, ch'è lo stesso Gesù-Cristo.

3. E cosa evidente, esser' egli un disordine orribile il dare a Dio alcun poco de' proprj beni, dando poi la propria anima in preda al demonio: questo si è propriamente il peccato di Caino, il quale operò in maniera, che Dio punto non risguardasse il di lui sagrifizio.

D. Sono elleno adunque assolutamente inutili siffatte elemosine?

R. Bisogna distinguere: Se quelli, che danno l'elemosina in istato peccaminoso, hanno l' intenzione di ottenere con ciò da Dio l'impunità delle proprie colpe e l'esenzion delle (b) pene, che meritarono,

---

(a) *Si Christiano esurienti panem, tamquam Christo darent, profecto sibi panem justitiæ, quod ipse Christus est, non negarent. De Civ. Dei lib.* 21. *c.* 72.

(b) *Eleemosyna illis prosunt, qui vitam mutaverunt. Das enim Chisto egenti, ut peccata tua redimas præterita: nam, si ideo das, ut liceat tibi semper impune peccare, non Christum pascis; sed judicem corrumpere conaris. Ergo ad hoc facite eleemosynam, ut vestræ orationes exaudiantur, & adjuvet vos Deus ad vitam in melius commutandum. S. Aug. Hom.* 13., *nunc Serm.* 39. *n.* 6.

no, senza poi mutar vita, non solo diventano inutili siffatte elemosine; ma si può dire altresì, che solo elleno peccaminose. Infatti, l' operare in tal guisa, si è egli un credere, che Dio sia capace d' ingiustizia e di corruzione del pari, che gli uomini; ed a cotali persone appunto indirizza Daviddè queste parole: „ (a) Voi avete creduto, o Uomo ricol„ mo d' iniquità, ch' io vi rassomi„ gliassi."

Ma, se qualcheduno, ancorchè troppo impegnato nel vizio, e troppo debole per liberarsene, sinceramente desidera la propria liberazione, e che per ottenerla, fa egli dell'elemosine a Dio; quest'elemosine possono esser' utili, ed hanno certamente il luogo di una spezie di preghiera. Quindi non si può dire, che sia meglio per le persone, che ancora permangono nel disordine e nella colpa, il non far l' elemosina, di quello sia il farla.

D. Bastano elleno l' elemosine per riscattarsi dalle proprie colpe?

R. Elleno già non bastano per riscattarsi da colpa alcuna, senza una sincera conversione; (b) e siccome una vera peniten-

(a) *Existimasti, inique, quod ero similis tibi. Psalm.* 49. 21.

(b) *Ne putetis, fratres, quia facienda sunt quotidie adulteria, & eleemosynis quotidianis mun-*

nitenza dei peccati gravi deve avere in se stessa la volontà di soddisfare a Dio per i peccati medesimi in una maniera, che siagli proporzionata; così non può dirsi, che le sole elemosine contengono tutto quello, che si deve comprendere in una tal proporzione.

D. In qual maniera si deve intendere quelle parole sì in uso: Date a tutti quelli, che ve ne dimandano?

R. S. Agostino risponde, (a) che quando si ha ragion di negare ciocchè ci vien domandato, fa per lo meno di mestieri dare a conoscere a colui, che richiede, la giustizia di una tal negativa; ed aggiunge lo stesso Padre, che in questa maniera si può dare a chiunque dimanda, o accordandogli ciocchè dimanda, o facendo veder con dolcezza ed affabilità

---

mundanda sunt; ad illa majora scelera, non sufficiunt quotidianae eleemosynae, ut ea mundent, aliud est, ut mutes vitam, &c. S. Aug. Serm. de decem chordis cap. 11., nunc Serm. 9.

(a) *Id profecto dandum est, quod, nec tibi, nec alteri noceat, quantum sciri, aut credi ab homine potest: &, cui juste negaveris, quod petit, indicanda est ipsa justitia, ut non eum inanem dimittas: ita, omni petenti, te dabis, quamvis non semper id, quod petis, dabis; & aliquando melius aliquid dabis, cum petentem injuste correxeris. De Sermone Domini in monte, lib. 1. cap. 20.*

lità qualche ragione della negativa, ed avvertendo di non fare dimande ingiuste.

Una tale obbligazione verso chiunque dimanda, si può ella intendere altresì col riflettere, che siam tenuti a dare ad ognuno con dolcezza e con carità, siccome ne abbiamo avuto l' esempio. Questa si è la ragione, per cui S. Agostino dice: (a) Non dispregiate alcuno di quelli, che a Voi s' indirizzano per dimandarvi qualche cosa; allorchè non potete dar loro ciocchè vi richieggono, almeno non li disprezzate. Se potete conceder loro ciocchè vi domandano fatelo; e quando non lo possiate, dimostrate almeno ai medesimi della bontà, e siate affabili secoloro. Dio corona interamente la volontà vostra, quando estrinsecamente non siete in caso di poter fare ciocchè vorreste.

D. Chi ha maggior merito, forse la Vedova dell' Evangelio, (b) che non dà se non due picciole monete, oppure Zaccheo, che dà la metà delle proprie sostanze ai poveri?

R. S. Agostino decide, che, malgrado qualunque disuguaglianza si osservi nelle cose date, uguali ciò nondimeno si era-

---

(a) *Si potes dare, da: si non potes, affabilem te præsta: coronat Deus intus voluntatem, ubi non invenit facultatem. Aug. in Ps.* 103. *Serm.* 1. *n.* 19.

(b) *Luc.* 21. 2.

si erano nel loro fondo la carità di amendue, d' onde proveniva la loro elemosina. Non può mai dirsi, soggiunge il Santo, (a) che, in paragon di Zaccheo, abbia la Vedova dato poco: nò certamente; ella bensì aveva copia minore di beni, ma a questi suppliva la sua buona volontà: ella diede quelle due picciole monete con una volontà tanto piena, quanto lo era la volontà di Zaccheo, allorchè diede la metà del suo avere. Considerando l'esteriore del dono, veggonsi due cose di gran lunga fra se differenti; ma quando si esamini l'animo dei donatori, si conoscerà esservi una rassomiglianza perfetta. Diffatti, la Vedova dà tutto quello, che può, e Zaccheo da tutto quello, che dovea dare.

D. Devesi preferire la salute del prossimo a ciocchè è utile, oppur' anche necessario al nostro corpo?

R. Questo si è indubitabile, perciocchè,

(a) *Vidua illa, quæ duo minuta misit, parum seminavit? Immo tantum, quantum Zacchæus. Minores enim facultates ferebat; sed parem voluntatem habebat ... Misit duo minuta de tanta voluntate, de quanta Zacchæus dimidium patrimonii sui. Si attendas quid dederunt, diversa invenies: si attendas, unde dederunt, paria invenies. In Psal. 125. num. 11.*

chè, come nota S. Agostino, (a) il prossimo è in grado di godere di Dio insieme con noi, mentre il nostro corpo non e punto in grado.

D. Quali sono quelle persone, che dobbiam preferire nelle nostre elemosine e nell'esercizio della carità?

R. S. Paolo decide, che dobbiamo preferir quelle, che si dicono *i domestici della fede*, cioè quelli, che per mezzo della fede medesima sono legati a noi. „ Facciamo del bene a tutti, *dice il* „ *citato Apostolo*; (b) ma singolarmente „ a quelli, che una fede medesima ha „ resi i domestici del Signore. " Ei decide altresì, che bisogna preferire i proprj domestici: „ Se alcuno, *dic' egli* (c) „ non ha cura dei suoi, e spezialmente „ dei domestici, egli rinunzia alla fe- „ de, ed è peggiore di un' infedele. "

Siccome però sono varj i bisogni; così non si possono stabilire alcune regole determinate. Infatti, egli è certo d'altra

---

(a) *Amplius alius homo diligendus est, quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia ipsa diligenda sunt, & potest nobiscum alius homo Deo perfrui, quod non potest corpus. De Doctr. Chr. cap.* 27.

(b) *Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. Galat.* 6. 10.

(c) *Si quis autem suorum, & maxime domesticorum, curam non habet, fidem negavit.* 1. *Tim.* 5. 8.

tra parte, che bisogna preferire le maggiori necessità alle minori; e però, secondo il Grisostomo, un povero poco regolato ne' suoi costumi e nella sua condotta, il cui bisogno sia molto pressante, dev' essere preferito a molti altri, che meno abbisognan di lui. S. Agostino vuole, (a) che si preferiscano quelli, che sono più deboli ai più confermati nella virtù.

Questo Santo Dottore vuole altresì, che quelli si preferiscano, che più ci sono legati. Siccome, dic' egli, non possiamo mai provvedere ai bisogni di tutti; (b) così bisogna, che ci applichiamo a sovenir quelli, che per una spezie di acci-

(a) *Caritas, non ordine amandi; sed ordine subveniendi, infirmiores, firmioribus anteponit. Aug. Ep.* 178.

(b) *Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte, junguntur. Sicut enim, si tibi abundaret aliquid, quod a te dari oporteret ei, qui non haberet, nec duobus dari posset, si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium, vel indigentia, vel erga te aliqua necessitudine superaret, nihil justius faceres, quam ut sorte legeres, cui dandum esset, quod dari utique non posset: sic in hominibus, quibus omnibus consulere nequeas, pro sorte habendum est, prout quisque tibi temporaliter colligatius adhaerere potuerit. Lib. 1. de Doct. Chr. c.* 28.

cidentalità sono più a noi legati, o pel luogo, o pel tempo, o per altre circostanze; perciocchè, siccome se voi aveste qualche cosa di superfluo da donare, continua il citato Padre, e riscontraste due persone, che fossero in un bisogno uguale, quando la cosa, che aveste a dare, non fosse divisibile, non potreste condurvi meglio, quanto gettando la sorte, onde vedere a chi la dovreste dare: e però, non potendo far carità a tutti, ragion vuole, che scelgasi dalla sorte chi debba essere il preferito, allorchè trovisi di non aversi più vincoli coll' uno, di quello siasi coll' altro.

Per la qual cosa molto vi abbisogna di prudenza e discernimento, onde sapere quali siano i poveri, che si devono preferire, perchè le accennate varie considerazioni, possono elleno diversificarsi all' estremo. Colui per esempio, che più ci sarà legato, può anch' esser più forte, e quindi essere in minori necessità di uno stranio, che seco noi manchi di qualunque vincolo, ma che a motivo della propria debolezza e dei presenti bisogni suoi attirerà a se medesimo la carità nostra.

Bisogna inoltre considerare que' poveri, che più o meno sono abbandonati, e quelli, che hanno più meno di tolleranza; perciocchè i bisogni vari di questi meritano maggiori rifflessioni. Tal-

volta

volta bisogna eziandio preferir quelli, coi quali ci fimo impegnati, per avere di già incominciato ad assisterli; quelli, ne' quali sembra, che sarà la carità nostra più vantaggiosa alla loro salvezza; ed è sempre malagevolissimo il decider bene in tutti i casi accennati, in particolare. Senza però imbarazzarsi, nè darsi la pena sopra la scelta di quelli, ai quali più si ha di dovere di far l'elemosina, la massima più solida e più sicura, che dobbiamo imprimerci nello spirito, si è quella, che non dobbiamo seguir giammai le nostre inclinazioni ed i nostri capriccj, ma bensì gl' interessi di Dio; e che essendo noi i distributori dei beni, che a lui solo appartengono, siamo in debito di amministrarli conformemente alla di lui volontà ed alle di lui ordinazioni.

D. Si possono eglino tralasciar del tutto i doveri di carità verso il prossimo.

R. Si possono tralasciare per un qualche dato tempo, anche intieramente, i doveri esteriori; ma non si possono poi tralasciare per sempre. Diffatti, se si rinnuova il bisogno, si rinnuova altresì la obbligazione di prestare dei nuovi ajuti; e quantunque abbiamo di già assistite le stesse persone, quando presentisi una occasione da nuovo, non siano punto meno obbligati a soccorrerle. Inoltre, la carità interiore, si è ella sempre un per-

petuo

petuo debito: *sola caritas semper retinet debitores*. Non vi ha, dice S. Agostino, che la carità, che tengaci sempre obbligati a soddisfare ai doveri, nei quali siamo da essa impegnati. Chi ama, deve amare sempre maggiormente; sendochè devesi procurare di crescere nell' amore del prossimo, come deve procurarsi in quello di Dio. Questi si è un mezzo, con cui attestare a Dio stesso la riconoscenza, che abbiamo per la grazia impartitaci di amare il prossimo, e di desiderare di amarlo viemmaggiormente; ma, comecchè da noi stessi non abbiamo nel nostro fondo di che soddisfare ad un cotal debito; così fa d' uopo indirizzarsi, come insegna S. Agostino, a quello, da cui abbiamo tutto, e chiedergli di compiere ogni cosa perfettamente. Piaccia a lui, che mi ha reso debitore, dice il citato Padre, (*a*) di darmi il modo da soddisfare.

S E-

(a) *Donet unde reddam, qui donavit, ut debeam. Aug. tr. 57. in Joan. n. 1.*

SEZIONE TERZA.

Dei doveri, che si hanno verso il prossimo, in riguardo all' anima.

D. A Che cosa si riducono i doveri, ai quali siamo tenuti verso il prossimo, in riguardo all' anima?

R. Sono eglino estesi all' estremo, poichè comprendono generalmente tutto quello, che può liberare il prossimo da qualche vizio o da qualche difetto, e tutto quello, che gli può ispirar la virtù, o che può avvanzarlo nel camino della salute. S. Agostino, come si è detto dissopra, (*a*) riduce questi doveri a due, che sono l' istruzione e la correzione: *Medicina & disciplina*: ma più in dettaglio li distingue, descrivendo la carità della Chiesa verso i di lui figliuoli. Lo stesso Santo Dottore assicura, ch' ella dee riscontrarsi in tutti quelli, che sono veramente di lei membri. Devesi, dic' egli, (*b*) la carità a tutti; ma non de-

(a) *S. August. de moribus Ecclesiæ Catholicæ cap.* 27.

(b) *Cum eadem omnibus debeatur caritas, non eadem est omnibus adhibenda medicina: ipsa item caritas alios parturit, cum aliis infirma-*

devonsi poi usare, in riguardo a tutti, gli stessi rimedj. Per alcuni, tollera, per così dire, la carità i dolori del parto, procurando di generarli in Gesù-Cristo. Ella è sbigottita ed inferma pel timore, che ha di altri; ella procura di edificarne alcuni; ella risparmia degli altri, per timor di ferirli: ella si abbassa per condiscendere agli uni, e si alza cogli altri, accarezzando i primi, e dimostrandosi tutta severa ai secondi: ma non è poi ella giammai nimica di chicchessia, ed hà per tutti ugualmente la medesima tenerezza di vera madre. Siccome però nel corso di queste Istruzioni abbiamo di già trattato di parecchj di questi doveri; così sembra, che ne rimangono fuorchè soli quattro, ai quali si può ridurre ciocchè ci resta da dover dire sopra l'amore del prossimo. Questi doveri, sono eglino l' edificazione, l'istruzione, la correzione, la pazienza o la tolleranza.

C A-

firmatur; alios curat ædificare, alios contremiscit offendere; ad alios se inclinat, ad alios se erigit, aliis blanda, aliis severa; nulli inimica, omnibus mater. Aug. de Catech. rudibus cap. 15.

CAPO PRIMO.

Della edificazione, che si deve al prossimo.

D. IN che cosa consiste la edificazione, che si deve al prossimo?

R. Vi ha una maniera di edificare, che consiste nel non cagionare scandalo alcuno al prossimo, la quale maniera si è già spiegata quì innanzi, trattando dello scandalo stesso. Egli è infatti impossibile, che quello, il quale non iscandalezza veruno, non sia edificante, poichè è certo, essere un condurre alla virtù, quando si sta lontani da ogni difetto. Oltre a questa maniera di edificare, che può dirsi negativa, ve ne sono però due altre più espresse, che si possono dir positive, l' una delle quali si è l' edificazione, che si produce colle proprie buone opere, e l' altra si è quella, che si dà col mezzo della Istruzione.

D. L' edificazione, che si può dare al prossimo colle buone opere e coll' esempio, è ella molto considerabile?

R. Ella è senza dubbio la più generale e la più efficace, ed è superiore a quella, che si può dare colle parole. Quella, che consiste in parole, conviene a pochi, ed abbisogna di talenti naturali e di qualche autorità. Ella non

può

può praticarsi in ogni occasione, nè in ogni tempo, perche quelli, che si vogliono istruire, sono talvolta maldisposti per ascoltarci: ma non è poi la cosa medesima dell' edificazione, che si dà colle proprie buone opere; non essendovi alcuno, cui spezialmente non appartenga. Ella non urta chicchesia; ed insinuasi negli spiriti senza opposizione. Ella è una maniera di predicare e d' istruire, a cui ognuno ha vocazione e diritto, e che spesso è molto più efficace delle parole; sendochè il buon' esempio opera sopra il cuore più assai, e più dolcemente e fortemente lo sollecita di qualunque altro genere d' istruzione, perchè fa vedere in un tempo stesso ciocchè richiedesi dalla virtù, ed il coraggio, che vi vuole per intraprendere gli esercizj, che si veggono a praticare dagli altri.

D. Come può mai accordarsi questa cura di edificare il prossimo con quello, che ci viene raccomandato con tanta frequenza, cioè di evitare le lodi degli uomini e di nascondere le proprie virtù e le proprie buone opere?

R. Egli accordasi perfettamente, allorchè si distinguono le virtù stesse e la maniera di nasconderle.

1. Si possono bensì nascondere, anche volontariamente, le straordinarie austerezze, l' elemosine, alle quali non siamo punto precisamente obbligati, e fi-

nalmente tutte le altre opere di surrerogazione.

2. Si possono lasciar' ignorare agli uomini le buone opere, eziandio comandate, quando si crede, ch' essi non abbiam luogo a scandelezzarsi per una tale ignoranza: ma non si deve però nascondere a disegno il semplice adempimento ai precetti di Dio, nè quelle virtù, che sono tante spezie di carità, che si devono al prossimo.

3. Si possono qualche volta scuoprire alcune straordinarie virtù, purchè ciò non facciasi per vanità, o per attirarsi delle lodi: ma in simile incontro, altro motivo non devesi avere, se non quello di portare il prossimo a ringraziar Dio: e quindi S. Agostino in una lettera, in cui loda S. Paolino della sua carità, dice: (*a*) Ch' ei non aveva mai fatta nè più grande, nè più meritoria opera, di quella di permettere, che si sapesse in qual maniera viveasi egli.

D. Quali sono le più edificanti virtù?

R. Sono elleno quelle, che men compariscono interessate, e nelle quali vi ha meno di amor proprio. Non vi ha cosa, che più si attiri la estimazione degli uomini, quanto il non curarsi di se medesimo; il dimenticarsi le cose proprie ed il non

(a) *S. August. Ep.* 34. *n.* 6., *nunc* 31.

il non procurare che l' altrui utilità; e però si è ella edificantissima l' umiltà, perchè molto è contraria all' amor proprio. E' edificante l' austerità, perchè contiene in se stessa l' odio di se medemo e la fuga dei piaceri. La gravità è edificante, perchè significa un' animo, in cui signoreggia la ragione, e che non è trasportato dagli empiti delle passioni. E' edificante la modestia, sia di parole, sia di vestito, per essere un contrassegno di un' animo, in cui regnano l' umiltà e la purezza. E' edificante l' uguaglianza di spirito, per essere il contrassegno di un' animo scevro dalle passioni, o almeno assai padrone delle medesime. Al contrario, le inugualgianze, che si ravvisano nella condotta della vita, avendo per l' ordinario per origine le varie agitazioni delle passioni, che trasportano l' animo stesso, ora in una, ora in un' altra parte, fanno elleno giudicar male di quelli, che vi sono soggetti, e scandalezzano invece di edificare. E' edificante la dolcezza, o sia la mansuetudine, perchè dimostra un' animo tranquillo, e perchè fa comparire, che si amino quelli, sopra dei quali si esercita, e perchè inoltre non irrita punto l' amor proprio del prossimo. Finalmente, la pazienza si è edificante, perchè dimostra un' animo sommesso e rassegnato ai voleri di Dio, e perchè

non si reputa giammai indegno dei gastighi di Dio o degli uomini; ma vi si sottomette con umiltà.

Non vi ha però cosa alcuna così edificante, quanto la carità e la compassion per il prossimo, perchè non vi ha nulla, che meglio amino gli uomini dell' essere amati; e conseguentemente non vi ha cosa, che più dia ingresso nel loro cuore, quanto l' affezione, che lor si dimostra. Spezialmente per mezzo di una tale virtù, i primitivi Cristiani hanno eglino superato e distrutto il Paganesimo. Coloro, che non avevan ceduto, dice un' Autore, ai miracoli dei Martiri, cedevano alla lor carità; il che si era un miracolo assai maggiore. Eglino continuar non potevano ad odiar quelli, che sapean tralasciare di amarli.

La scienza, che i Gentili Filosofi aveano raccolta dalla contemplazione e dalla veduta delle creature, non ha loro servito a nulla; laddove la carità dei Martiri ha cambiata la faccia di tutto il mondo. L' aspetto di queste nuove creature, generate dall' amore e dalla grazia di Dio, è stato assai più efficace dell' aspetto delle creature antiche, ch' erano generate dalla sola onnipotenza di Dio medesimo; ed è infatti molto più straordinario il vedere dei Martiri, che aveano la più cari-

tatevole tenerezza per i loro Carnefici e per i loro persecutori, di quello sia il vedere il Sole, la Luna e tutto quello, che vi ha di più spezioso nel Cielo, sulla terra, ed in tutta la natura creata.

D. Non è egli forse raccomandato il nascondere le proprie virtù, perch' esse ci attirano delle lodi?

R. 1. Sonovi delle virtù, che non si potrebb.no mai nascondere perfettamente, se non praticando dei vizj opposti. Ora, i vizj nuocono al prossimo e lo scandalezzano; e quindi è chiaro, che possiamo giammai usare legittimamente di questo mezzo.

2. La carità ci obbliga a fare l' elemosina spirituale al prossimo. Ora, il buon' esempio, si è egli la principale e la più generale di tutte l' elemosine, senza di cui sono inutili tutte le altre.

3. Ognuno non è capace di ammaestrare gli altri sopra la Verità; ed è assai scarso il numero degli uomini, che sia capace di tollerarla: ma il buon' esempio, si è egli una certa spezie d' Istruzione, di cui non vi ha nessuno incapace, e contro a cui non è prevenuto nessuno. Dunque nessuno deve scusarsi per esentarsene.

D. L' elemosina temporale, che si fa ai poveri, è ella più considerabile e

più meritoria dinnanzi a Dio, di quello sianlo l' edificazione del prossimo ed il buon' esempio?

R. Sant' Agostino decide formalmente, (*a*) che i ricchi, i quali, dopo aver date le loro sostanze ai poveri, si riducono a travagliare colle lor mani in un Monastero, affinchè quelli, che sono di bassa nascita, non se ne scandalezzino, fanno eglino un' opera di assai maggior carità, praticando sì buon' esempio di quella, che hanno fatta, allorchè distribuivano tutti i lor beni ai poveri.

CA-

(a) *Illi, qui, relicta, vel distributa, sive ampla, sive qualicumque opulenta facultate, inter pauperes Christi, pia & salubri humilitate numerare voluerunt, ... si & ipsi manibus operentur, ut pigris, ex vita humiliore, atque ob hoc exercitatiore, venientibus, auferant excusationem, multo misericordius agunt, quam cum omnia sua indigentibus diviserunt. S. Augustin. de op. Mon. cap. 25.*

CAPO II.

Della Istruzione, che devesi al prossimo. In quali occasioni debbasi ella praticare.

D. L'Istruzione, che si fa col mezzo delle parole, è ella forse riservata ai soli superiori?

R. Ve ne ha una, ch' è riservata ai Superiori Ecclesiastici; ed è quella, che si fa nelle Chiese: ve ne ha un' altra, che appartiene a quelli, i quali hanno cura degli altri; ed è quella, che spetta ai Padroni verso dei Servi, dei Genitori verso delle famiglie ec. ma ve ne ha poi un' altra particolare, che appartiene ad ognuno, in riguardo a chiunque; ed è quella, che consiste nel parlare con verità e con saviezza di tutte le cose. Ora, non potrebbesi parlar mai in cotal guisa, senza istruir quelli, ai quali si parla; e con frequenza una istruzion tale si è più efficace di qualunque altra. Da ciò ne viene, che chi avesse in bocca sempre parole di Verità, avrebbe altresì sempre parole d'istruzione. Questa si è la preghiera, che faceva a Dio il Re Profeta, mentre diceva: „ Mio „ Dio, non mi togliete mai dalla boc„ ca la parola di Verità. (*a*)

(a) *Ne auferas de ore meo verbum Veritatis usquequaque. Psalm.* 118. 43.

Conseguentemente il trattenimento ordinario e comune dei Cristiani, dovrebb' essere una continua lezione di tutte le virtù, perchè non dovrebbon parlare, ad imitazion di S. Paolo, (*a*) „ fuorchè in nome di Dio, innanzi a Dio, „ e nello spirito di Gesù-Cristo. " Non vi ha cosa, che non entri nei trattenimenti e nella conversazione degli uomini: vi si parla continuamente degli oggetti, che devono amarsi, oppure odiarsi; e quindi la conversazione ed il trattenimento degli uomini comprende tutto, poichè non vi ha cosa, che non sia il soggetto, o dell' amore, o dell' odio. Non vi ha dunque per l' altrui istruzione, se non il parlar di ogni cosa con Verità e conformemente alla Verità stessa: il che si fa, non solo proponendo dei sentimenti veraci; ma non facendo nemmeno comparir mai, se non delle inclinazioni tali, quali si devono avere.

D. Questa maniera d' istruire, è ella molto importante?

R. Ella si è di un' estrema importanza.

1. Perchè, essendo ella conforme alla Verità, che è Dio medesimo, è ella altresì secondo il di lui spirito ed il di lui volere; non potendosi da Dio voler mai

(a) *Ex sinceritate, sicut ex Deo, coram Deo in Christo loquimur.* 2. *Corinth.* 2. 17.

mai se non ciocchè è vero, come si è detto antecedentemente.

2. Perchè questa maniera d' istruire, si è ella la più comune. Un Predicatore non predica se non in certi giorni determinati ed in certe ore; ma un vero Cristiano, istruisc' egli nell' anziddetta maniera in ogni tempo, in ogni luogo ed in qualunque occasione.

3. Questa maniera d' istruire, si è ella anche più efficace, perchè la maggior parte delle massime, sopra le quali ciascuno si conduce nella vita, molto più deriva dal commercio ordinario cogli uomini, e da ciocchè si costuma nel mondo, di quello sia dalle istruzioni formali dei Pastori.

D. D' onde nasce, che i trattenimenti dei Cristiani, sono eglino così poco edificanti?

R. Ciò nasce, perchè la maggior parte dei Cristiani non è tale, fuorchè di nome. I Cristiani non portano la Verità, nè nello spirito, nè nel cuore, e però non la possono far passare nelle loro parole. Non hanno essi punto quel buon tesoro, di cui parla Gesù-Cristo, dicendo: „ Che l' uomo dabbene cava „ delle ottime cose dal tesoro del pro„ prio cuore; " (*a*) e siccome non han-

(a) *Bonus homo, de bono thesauro suo profert bona. Matth.* 12, 35.

no al contrario, fuorchè un tesoro di false massime, in riguardo ai beni, ai mali ed ai doveri della vita, così non possono giammai cavare, se non ciò di cui son doviziosi: il che fa dire al Savio: „ Che la bocca degli sciocchi ribolle di pazzia e di stoltezza. (*a*)

D. Come mai si può rendere la propria conversazione utile ad istruire gli altri?

R. Riempiendosi il cuore e lo spirito delle Evangeliche Verità, meditandole giorno e notte; avvezzandosi a non piacere se non col mezzo del vero; esiliando dal proprio spirito tutti i pensieri vani, che sono condannati dalle parole del Profeta Michea: (*b*) „ Guai a coloro, che si „ perdono in pensieri inutili, " e finalmente desiderando al prossimo ciocchè desideriamo a noi stessi. Diffetti, siccome la Verità ed il lume spirituale ci fanno scuoprire un' infinito numero di errori in coloro, coi quali parliamo; così la carità per essi ci fa desiderare di liberarneli, e la prudenza Cristiana ce ne fa trovare i rimedj.

D. Quelli, che sono obbligati a riconoscere, che invece di aver mai contribuito alla edificazione del prossimo, non hanno fatto al contrario, se non se nuocergli

(a) *Os fatuorum ebullit stultitiam*. *Prov.* 15. 2.

(b) *Va, qui cogitatis inutile*. *Mich.* 2. 1.

cergli ſempre, non devono eſſi perciò avere un grande argomento di ſcrupoli?

R. Non ſe ne può dubitare, allorchè ſi conſideri quanto ſia ſtata ferita la carità, ſi per l' omiſſione del bene, che potea farſi al proſſimo, come ancora pel male, che gli ſi ha cagionato; e per non parlare in queſto luogo ſe non della ſola omiſſione, non può dubitarſi, che l' omiſſione della prefata carità ſpirituale, non ſia ella un male graviſſimo, eſſendo di una maggior conſeguenza dell' omiſſione delle carità temporali; mentre ſappiamo, che l' omiſſione delle medeſime carità temporali è condannata con tanta ſeverità dalla Sagra Scrittura.

D. Ma, non ne viene da ciò, che fa d' uopo, che tutti i Criſtiani divengano predicatori, e ſi addoſſino reciprocamente il peſo d' iſtruirſi l' un l' altro?

R. Queſt' è un portare le coſe ad un' altro eſtremo, ed è un' abuſarſi di ciocchè ſi è quì detto, cavandone una tal conſeguenza. Varie ſono le maniere d' iſtruire; e queſte biſogna tutte proporzionarle allo ſpirito di coloro, coi quali ſi parla, aſtenendoſi ſempre da quelle, che poſſono avere degli effetti cattivi, e che ſono gravoſe e diſpiacevoli nella converſazione. Non parlaſi più di una iſtruzione, che facciaſi con autorità; ma ſi fanno dei ragionamenti di edificazione. Ora, egli è certo, che ſenza pren-

der l' aria ed il tuono di predicatore, possiamo dire in ben varie guise un gran numero di cose buone; ed, allorchè ciò non facciasi, egli proviene dal non riflettervisi punto e dal non avere premura veruna dei vantaggi del prossimo, nè della propria utilità. Parlasi allora a caso, siccome a caso si vive; laddove sempre bisognerebbe in qualunque conversazione prefiggersi per iscopo il procurar di esser' utile agli altri coi proprj discorsi, ovvero il procurare di approfittarsi delle altrui parole.

D. Quali sono le regole da seguitarsi, onde poter' adempire come conviene a siffatto debito.

R. Questa materia si è già diffusamente trattata nelle precedenti istruzioni, dove parlando dell' amore di Dio, considerato come Verità, si è riferito quali siano i motivi, onde dobbiamo far' uso per eccitarsi ad amare il vero, ed in qual guisa convenga fare, che la Verità regni sopra la volontà nostra, sopra le nostre azioni, e sopra le nostre parole. Abbiam trattato dei peccati opposti all' amore della Verità, quali sono la menzogna, l' ipocrisia e l' odio del vero; ed abbiamo trattato per ultimo degli effetti, che deve avere l' amore della Verità, in riguardo al prossimo, e dei peccati, che si posson commettere contro di ciocchè devesi alla Verità: cose, che qui non si ripeterebbono, fuorchè inutilmente.

C A-

CAPO III.

Della Correzione fraterna, e delle regole, colle quali dev' esser fatta.

D. E' Egli un dovere molto importante quello della correzione fraterna?

R. L' autorità dell' Evangelio e la ragione medesima ce ne persuadono ugualmente; e Gesù Cristo ce la prescrive espressamente nell' Evangelio con queste parole: (*a*) „ Se il vostro fratello pecca „ contro di voi, andate a correggerlo „ del di lui fallo tra voi e lui solamen- „ te; che s' egli vi ascolta, voi avrete „ guadagnato lo stesso vostro fratello.

L' Apostolo S. Jacopo, osservando in qual guisa Dio ricompensi una simile carità, ne fa riconoscere la necessità. „ Se alcuno tra voi, *dic' egli*, (*b*) si „ dis-

(a) *Si peccaverit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te & ipsum solum: si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Matth.* 18. 15.

(b) *Si quis ex vobis erraverit a Veritate, & converterit quis eum; scire debet, quoniam qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, salvabit animam ejus a morte, & operiet multitudinem peccatorum. Jacob.* 5. 19. & 20.

„ diparte dalla Verità, e che qualcheduno ve lo faccia rientrare, sappia „ egli, che quello, il quale convertirà „ un peccatore e lo ritirerà dal suo tra- „ viamento, salverà un' anima dalla „ morte e nasconderà la moltitudine dei „ suoi proprj peccati. " Poichè questo passo del citato Apostolo intendesi formalmente, e dei peccati del convertito, e di quelli dell' altro, che contribuisce alla di lui conversione, così dimostra assolutamente la necessità della correzione fraterna: ed è certo, che senza un peccato grave non si può trascurare di salvar l' anima del suo prossimo, e di cuoprire la moltitudine dei nostri proprj peccati.

D. Essendo un peccato il non riprender quelli, che ne commettono; non ne siegue egli forse da ciò, che in tutti i giorni si commettono delle colpe non poche, a motivo della omissione di un tal dovere?

R. Attesta S. Agostino, esser' ella una delle cagioni, per le quali Dio permette, che gli uomini dabbene siano ravviluppati nelle pubbliche calamità; perciocchè, dic' egli, (*a*) per delle umane com-

(a) *Quia propterea peccatis eorum damnabilibus parcunt, dum eos in suis, licet levibus & venialibus metuunt, jure cum eis temporaliter flagellentur, quamvis in æternum mini-*

compiacenze e degli umani riguardi, essi risparmiano spessissimo i peccatori, e li trattano come non tali. Che se gli uomini dabbene peccano per omissioni consimili; quanto maggiormente poi non peccano quelli, che poco si curano della propria coscienza, e quanto più considerabili non divengono in essi queste omissioni medesime?

R. E' egli poi sempre un peccato il non riprendere il prossimo, allorchè sappiamo, ch' ei pecca?

R. Non già; perciocchè non si deve riprendere alcuno se non allora, che ciò può farsi utilmente. Ora, vi sono delle non rare occasioni, nelle quali fa d'uopo giudicare, che riprenderebbonsi in vano coloro, che peccano; in modo che, siccome spesso commettonsi delle mancanze non riprendendo chi si dovrebbe riprendere, se ne commettono altresì spesso, riprendendo male a proposito ed in circostanze non opportune coloro, che commettono dei peccati, i quali non si possono allora correggere.

D. Dunque la correzione fraterna, si è ella un' azione difficile, e che abbisogna di

---

minime puniantur: jure istam vitam, quando divinitus affliguntur cum eis, amaram sentiunt, cujus amando dulcedinem peccantibus eis, amari esse noluerunt. S. Aug. de Civit. Dei l. 1. cap. 9.

na di molto lume e di molta circospezione.

R. Non avvi azione nella vita Cristiana, che più ne abbisogni di questa; ed è agevol cosa il persuadersene, allorchè si consideri la disposizione di quelli, che si voglion riprendere. Infatti, si tratta per l' ordinario nella correzione fraterna di far vedere agli uomini ciocchè ricusano di vedere; e trattasi di attaccare il loro amor proprio nell'oggetto più vivo delle loro passioni. Ora, non si dee mai pretendere, ch' essi tollerino le riprensioni senza combattimento e senza contrarietà, e ciò maggiormente quanto più è solito l'amor proprio a fortificarsi e ripararsi con una moltitudine di false ragioni, le quali tendono a gistificare la passion dominante.

D' altra parte, trovasi frequentissimamente, che i difetti e le colpe degli altri, oltre alla contrarietà, che hanno alla Giustizia ed alla ragione, (la quale contrarietà è quella, che propriamente li rende peccati,) hanno eglino altresì qualche cosa, che scuote ed irrita lo stesso nostro amor proprio; in modo che l' avversione, che ne abbiamo, non essendo perfettamente purificata, si mescola e si unisce spesso nella correzione, che vogliam, fare un qualche poco di amarezza e di livore, che in noi è prodotto dal nostro particolare interesse.

se. Ora, se l' amor proprio degli altri se ne accorge, non tralascia l' occasion di valersene per sua difesa, ed anche per assalirci contro la nostra medesima correzione.

Finalmente le passioni degli uomini, hanno elleno del pari, che le malattie del corpo, varj gradi di agitazione e di ardore; e quindi possono insorgere dei mali gravissimi, allorchè vadasi ad attaccar le passioni nella loro violenza più grande. E' la correzione una spezie di rimedio, che bisogna adoperar con prudenza, e che guastasi, ogni qual volta si voglia applicare sopra tutte le piaghe dell' anima, in qualunque stato si trovino.

D. Di quali regole ci dobbiamo adunque valere nella pratica di cotal debito?

R. La prima regola indubitabile su questo punto, si è, che deve ciascuno procurar di acquistarsi nell' altrui spirito un buon credito, praticando una vita edificante e ripiena di carità; perciocchè, non solamente andiamo colpevoli di non riprendere le altrui delinquenze, allorchè, potendo farlo con frutto, tralasciamo una obbligazion di tal fatta; ma diventiamo colpevoli ancora, quando per nostra mera mancanza non ci troviamo fatti capaci di avvertire il prossimo, e non abbiamo presso lui acquistato quel

cre-

credito, che dovevamo acquiſtarci. Quindi non vi ha quaſi alcuno, che aſſicurare ſi poſsa di non aver parte nei falli degli altri; ſendochè, ſe noi altrettanto aveſſimo procurato di edificare il proſſimo quanto lo dovevamo, forſe avremmo impediti que' dati falli, oppure vi avremmo potuto apportare il rimedio; e però non ſono eglino ſtati commeſſi, ſe non per noſtra mancanza. E di qui appunto conchiude S. Bernardo, (a) che allora, quando eziandio egli medeſimo fatto aveſſe tutto quello, che aveſſe potuto fare per correggere i difetti degli altri, punto ancora non averebbe quieto l'animo, quando gli altri non approfittaſsero delle di lui

(a) *Quod ſi arguero & fecero, quod meum eſt; illa autem increpatio procedens, minime, quod ſuum eſt, faciat; neque ad id, quod miſi illam, ſed revertatur ad me vacua, tamquam jaculum feriens & reſiliens; quid me animi tunc habere putatis, fratres? Nonne angor, nonne torqueor? .... Placere ne mihi in eo, quod locutus ſum, quoniam, quod debui, feci; an pœnitentiam agere ſuper verbo meo, quia, quod volui, non recepi? .... Dicas forſan mihi, quod bonum meum ad me revertatur, & quia liberavi animam meam, & mundus ſum a ſanguine hominis, cui annutiavi, & locutus ſum, ut averteretur a via ſua mala, & viveret; ſed, & ſi talia innumera addas, me tamen minime iſta conſolabuntur, mortem filii intuentem. S. Bernard. Sermone 42. in Cant. n. 2. & 5.*

di lui correzioni. Si ha un bel lusingarmi, dic' egli, ch' io ho fatto a quel Religioso quanto si era di mia obbligazione; che hollo avvertito cogli attestati più calzanti di amore; che hollo ripreso in tutte le maniere più forti, onde ben persuaderlo: tutto questo non mi potrebbe consolar mai, quando vedessi senza effetto l' industria mia, perchè tutte queste ragioni appagar non potrebbono l' animo mio, in riguardo alla mia temerza di aver mancato ad alcuna di quelle cose, che si dovevano da me praticare.

D. Cosa adunque bisogna fare, allorchè non ci riputiamo in grado di riprendere il prossimo con buon' effetto?

R. Bisogna 1. umiliarsi nell' incertezza, in cui siamo sempre, se una tale impotenza derivi da nostro difetto.

2. Bisogna procurare di prendere una condotta, in riguardo al prossimo, la quale possa nel di lui spirito stabilire il credito nostro.

3. Bisogna supplire colle nostre orazioni alla mancanza dei nostri avvisi.

D. Qual' è il tempo, in cui siamo precisamente obbligati a riprendere il prossimo?

R. Allorchè possiamo supporre, che i nostri avvertimenti sopra le di lui mancanze gli saranno utili e vantaggiosi.

Bisogna peraltro osservare, che non conviene poi sempre giudicare della utilità

lità della correzione dal sentimento presente di quello, che si riprende; perciocchè avviene spessissimo, che quel tale, che sulle prime dimostrava, essendo ripreso, del dispetto e del dispiacere, non lascj in seguito di approfittare degli avvertimenti, che gli si danno, allorchè siagli passata la collera, e ravvisi le cose con uno spirito più disimbarazzato dalle passioni: e però, e si può, e si deve riprendere il prossimo ne' suoi difetti, non solo, quando si giudica, che ei prenderà in buona parte gli avvisi e le ammonizioni; ma allora eziandio, che vi avrà luogo a sperare, che sarà egli per approfittarne nell' avvenire. Quindi si è ella un' opera di carità il non temer di eccitare questo cattivo umor passaggiero, che ordinariamente risale sopra colui, che ne è la cagione, quando nelle ammonizioni, che fannosi, non entri alcun' umano interesse, e non intraprendasi la correzione del prossimo, se non per procurargli un vantaggio spirituale.

Bisogna notare in secondo luogo, che la correzione, non ha ella solamente per fine il bene di quello, che si riprende; ma il bene altresì di quelli ai quali potrebbe riuscire nocevole la di lui delinquenza: e però tavolta, ancorchè, si prevegga in particolare, che invece di approfittare della correzione e degli avvertimenti, non si farà al contrario, se non imper-

ver-

versare il reo maggiormente; non ne siegue però, che egli non abbia a riprendersi, quando si creda, che, ciò facendo, impediscasi, che il di lui esempio non estendasi ad altri.

Ma una tal correzione, che ha per iscopo l'altrui utilità, piuttostochè l'utilità della persona, che si riprende, non appartiene se non a quelli, che son corredati di autorità, e che hanno l' incarico di procurare il bene di tutti, quali sono i Principi, i Magistrati, i Sacerdoti ec. I particolari, che punto non hanno siffatto incarico, non devono giammai ingerirsi, fuorchè nei vantaggi particolari di quelle persone, che riprendono, e non devono riprender mai alcuno, se non che sperando di correggerlo.

D. Non è egli mai lecito agl' inferiori di riprendere i Superiori?

R. Vi ha, dice S. Tommaso, (*a*) una

(a) *Duplex est correctio: Una quidem, quæ est actus caritatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis, per simplicem admonitionem; & talis correctio pertinet ad quamlibet caritatem habentem, sive sit subditus, sive prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus justitiæ, per quam intenditur bonum comune ..... & talis correctio pertinet ad solos prælatos.* S. *Thom.* 2. 2. q. 33. *art.* 3.

una spezie di correzione, ch' è un' atto di Giustizia, e che ha per ogetto il ben pubblico; e questa spezie di correzione non può mai appartenere agl' inferiori, rispetto ai Superiori. Ve ne ha un' altra spezie, ch' è un' atto di carità; ed appartiene a tutti, rispetto a tutti, perchè non vi ha veruno, che non abbia diritto di amare ogni altra persona. Conseguentemente, se prendasi la opposizione, che S. Paolo ha fatta a S. Pietro per una spezie di correzion di Giustizia, come sembra in effetto, poichè era fatta per un' interesse pubblico, e pubblicamente, bisognava, che vi fosse qualche spezie di uguaglianza tra loro, cioè, nel debito di difender la fede. S. Tommaso peraltro aggiunge, che se la fede fosse in pericolo, gl' inferiori medesimi potrebbono in questo caso riprendere i Superiori pubblicamente; ed in questo modo appunto spiega egli la correzione medesima che che S. Paolo ha fatta a S. Pietro: (*a*) ma quando non si tratta di riprendere in pubblico, si può praticar quest' azione di ca-

(a) *Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem .... Sciendum tamen est, quod, ubi immineret periculum fidei etiam publice essent prælati a subditis arguendi: unde, & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publice arguit. Ibid. art. 4. ad 2.*

carità verso tutti quelli, che si devono amare; e però, siccome i Superiori non vanno esenti da peccati e da mancamenti, che possono essere riconosciuti dagl' inferiori; e siccome l'amore, ch'essi aver devono per i loro superiori, li costringe a desiderare, ch'eglino se ne correggano, così possono essi, anzi devono cautamente avvertirli, allorchè giudichino, che sarà loro giovevole l'ammonizione.

D. Cosa devesi osservare, praticando il debito della correzione fraterna?

R. Devesi osservare di certamente assicurarsi della Verità del reato, di cui si vuole riprendere qualcheduno; perciocchè non vi è caso in cui abbiavi maggior' obbligo di evitare le troppo grande credulità, di quello sia il presente. Si tratta delle altrui colpe; e dovendo riprenderle, siccome la correzione è dolorosa ed afflittiva per se medesima a chi vien fatta; così egli è certo, che non devesi affliggere chicchessia inutilmente. Da questo stesso principio S. Agostino e S. Gregorio concludono, (*a*) che non è leci-

(a) *Sunt quædam facta media, quæ ignoramus quo animo fiant, quia, & bono, & malo animo, fieri possunt, de quibus temerarium est judicare, maxime, ut condemnemus..... Non ergo reprehendamus ea, quæ nescimus quo animo fiant.* S. *Augustin. lib.* 2. *de Serm. Domini in monte cap.* 18. *Vide* S. *Gregor. Moral. lib.* 1. *cap.* 15.

lecito il riprendere le intenzioni nascoste, perchè appunto non le vediamo: che se poi trapelassero per qualche segno esteriore, non bisogna allora parlarne se non a misura, che assicurar ci possiamo di quel poco, che può additarci qualcheduno dei segni summentovati.

2. Dobbiamo badare altresì a non esaggerar punto ciocchè si riprende; perciocchè l' amor proprio di quelli, che si correggono, procurando di attaccarsi a qualche cosa, onde potersi difendere, si vale per ordinario di alcuni eccessi, che si frammischiano alla correzione, e ne fa uso per rigettarla come un'effetto di avversione, di malignità e di giudizio temerario.

3. Di non frammischiarvi alcun' interesse, nè alcuna passione umana, e di ben persuadere quello, che si riprende, che non si ha altra intenzione, fuorchè di procurargli il di lui spirituale vantaggio.

4. Di accompagnare la correzione cogli attestati più sinceri e cordiali di umiltà; sendochè la correzione, mettendoci in certa guisa al dissopra di quello, che si riprende, e rendendoci quindi odiosi al di lui amor proprio, bisogna procurar di calmarlo coll'abbassare se stessi.

5. Di unirvi altresì gli attestati esteriori

riori di estimazione e di carità, affinchè veggasi, che se per la riprensione riputiamo in qualche parte vituperevole quello, che si corregge, lo amiamo con tutto ciò, e lo stimiamo per varie altre ragioni.

6. Di aspettare a riprendere quando le passioni siano men forti e men vive. Una siffatta condotta, si è ella medesima una dimostrazion di rispetto, che dispone quelli, ai quali si usa, a ricevere in buona parte ciocchè loro si dice.

D. Quando può esser un peccato mortale l' omettere la correzione?

R. Allorchè per alcuni umani riguardi trascurasi di riprender quelli, dei quali siam persuasi, che riprendendoli, o più non caderebbono nel peccato, ovvero: più non vi perseverebbero. Diffatti, egli è certo, che una omission di tal fatta è prodotta dalla preferenza di un qualche rispetto umano alla salvezza del prossimo.

Basta eziandio per peccar mortalmenta coll'omissione, per essere dai proprj incarichi e dal proprio stato in obbligazione precisa di vegliare alla salute degli altri, e tuttavia trascurar di riprenderli, allorchè non abbiasi la sicurezza di farlo inutilmente. Questo si è ciocchè Dio formalmente dichiara per mezzo del suo Profeta Ezechielo con queste parole:

 „ (*a*) Se

„ (a) Se nel tempo, in cui io minaccio
„ l'empio di morte, tu trascuri di av-
„ vertirlo di tale minaccia, e non ti
„ sforzi a distoglierlo dall'empia sua stra-
„ da, l'empio medesimo morirà fralle
„ sue scelleraggini; ma io mai cesserò
„ di dimandartene il sangue, come se
„ fosti stato il di lui uccisore tu stesso."

D. Quali differenze vi sono adunque sul proposito della correzione, fra un Pastore ed un particolare?

R. Ve ne sono molte.

1. I Pastori hanno l'obbligo d'informarsi delle azioni di quelli, che sono a loro sommessi, affine di correggerli; ma in un'inferiore, ella si è al contrario una virtù il non esser punto curioso di sapere le azioni altrui, ed il non applicarsi che a se medesimo.

2. Per obbligare un Pastore a riprendere i vizj, basta, ch'egli non sia certo, che la riprensione non abbia a far più male che bene: ma per obbligarvi un particolare fa d'uopo, che veda eviden-

(a) *Si, dicente me ad impium: Morte morieris, non annuntiaveris ei, neque locutus fueris, ut avertatur a via sua impia & vivat; ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem ejus de manu tua requiram*. Ezechiel. 3. 18.

dentemente, che la di lui riprensione diverrà utile.

3. I Pastori sono tenuti a riprendere, in virtù del loro ministero medesimo; e però non devono punto rimettersi agli altri; ma un particolare, ha egli diritto di rimettersi ai Pastori, e non è obbligato a riprendere alcuno se non allora, che gli sia noto, ciò esser negletto dai Pastori medesimi.

CAPO IV.

Della pazienza, o sia della tolleranza, cioè della condiscendenza, e della condotta, che dalla carità siamo obbligati a tenere, in riguardo a quei tali, coi quali non possiamo praticare la correzione.

D. QUal'è ella la disposizione, in cui dobbiamo essere, rispetto a quelli, che non si possono correggere coll'ammonirli, sia perchè non si giudichino in grado di ricevere gli avvertimenti, che loro darebbonsi, sia perchè li abbiano rigettati con disprezzo, sia perchè temasi, o d'irritarli, o di stancarli, o di renderli ancora più delinquenti, e meno disposti a correggersi dei loro difetti?

R. Devesi avere una disposizione di pace, di pazienza, di tollerauza, di

confidenza in Dio, di civiltà e di rispetto.

D. Per qual ragione devesi egli avere una disposizione di pace?

R. Perchè bisogna procurare di mantenere per lo meno una pace esteriore con quelli, ai quali non possiamo unirci coi sentimenti interiori; potendo essere la unione estrinseca un qualche grado, per cui un giorno arrivare all'unione ancora dei cuori.

D. Perchè bisogna essere in una disposizione di pazienza e di tolleranza?

R. Perchè non si sanno i disegni di Dio sopra gli uomini. (a) Forse che il tempo di quelli, che presentemente resistono, non è egli poi se non differito; forse che avremo anche noi medesimi di bisogno di essere tollerati; e però dobbiamo aspettare, e non disperar mai. Se Dio tollera i peccatori, quantunque preveda la loro impenitenza, quanto più non è giusto, che noi li tolleriamo; noi, che non possiam prevvenire la impenitenza

(a) *Deus misericordiosissimus, & super impios homines patiens est, & prebet eis pœnitentiæ atque correctionis locum ... ut nostram patientiam exerceat, & informat exemplo suo, quo noverimus, quantum nos oporteat tolerabiliter malos sustinere, cum ignoremus, quales postea futuri sunt. S. August. de Cath. Rudib. cap.* 18.

tenza medesima? Bisogna in ogni stato far sempre tutto quello, che si può fare pel prossimo. Chi non può correggere il prossimo colle parole, lo può preparare alla correzione colla propria pazienza e colla propria affabilità.

L'impazienza è un contrassegno, che credesi dipendere la correzione unicamente dalla volotà dell'uomo; e la pazienza, si è ella al contrario una confessione della debolezza nostra ed una pubblica testimonianza, che si fa, che se Dio non tocca efficacemente il cuore dell' uomo, la naturale sua inclinazione al male e la sua durezza, resistono sempre alle ispirazioni di Dio. Quindi la prima si è un' effetto di un cieco orgoglio, e l' altra, si è un' affetto di un' illuminata umiltà.

Affine di stabilirsi in questa disposizion di pazienza e di tolleranza umile, in riguardo ai peccatori è ben fatto risovvenirsi, che nei medesimi abbiamo avuto bisogno di essere tollerati e pazientati. Tollerate, dice S. Agostino, (a) perchè siete nati per questo: tollerate gli altrui

 difet-

(a) *Tolera; ad hoc enim natus es: tolera, quia forte toleratus es. Si semper bonus fuisti, habeto misericordiam: si aliquando malus fuisti, noli perdere memoriam. S. Augustin, Sermone de ovibus* 47. *nov. edit. cap.* 5.

difetti, perchè si sono tollerati anche i vostri: che se foste sempre dabbene, siate indulgenti e misericordiosi verso il prossimo: che se siete stati nelle medesime circostanze e negli stessi disordini, che riconoscete negli altri, risovvenitevene, ed usate dell' indulgenza per essoloro.

Non solo si è avuto bisogno di tolleranza, prima di aver fatto un qualche progresso nella pietà; ma se ne ha sempre un sommo bisogno. Non vi ha veruno, che non abbia degli umori particolari e delle fantasie sue proprie; e che quindi non faccia sofferire agli altri una qualche cosa. Noi stessi siamo obbligati a sufferirci con pace, ed a pazientemente aspettare, che Dio ci guarisca da certi difetti, ed a non impazientarci per le nostre proprie imperfezioni; e però con più forte ragione dobbiamo avere anche per altrui gli stessi riguardi e la medesima tolleranza.

D. La pazienza e la tolleranza dei difetti altrui, è ella una virtù necessaria ed indispensabile?

R. Tanto si è ella necessaria questa virtù, che Dio ne ha voluto costituire uno de' principali esercizj della vita Cristiana. Perciò egli permette, (*a*) che anche

(a) *In omni congregatione multitudinis, necesse est, ut inveniantur mali; Deus enim,*

che fralle più Sante Compagnie vi si ritrovino dei peccatori; ed ha voluto, che vi fosse un Discepolo avaro, rapace e traditore fra i medesimi Apostoli, volendo in tal guisa, che per tutto noi abbiamo delle reali imagini di ciocchè siamo noi stessi, delle prove di ciocchè dobbiamo a Dio, degli oggetti della nostra carità, e delle occasioni, ond'esercitare la nostra pazienza.

D. Qual' è il mezzo, onde sofferire con minor pena i diffetti altrui?

R. Due sono i mezzi principali; l'uno, di ben conoscere la propria debolezza, la propria corruzione, le proprie tenebre, le proprie infedeltà e la propria poca fermezza nel bene: il chè fa, che meno ci stordiscano e c'impazientino le altrui mancanze. L'altro poi, si è il procurare di sollevar la propria anima fino al Santuario, in cui Dio, a misura de' sui eterni disegni, regola gli avvenimenti del mondo, e fa, che gli stessi peccati degli uomini servano all'esecuzione de' suoi eterni consigli. Colui, che tanto sollevasi al dissopra delle creature, e che più non si occupa se non in Dio, poco

nim, qui novit exercendos nos miscet nobis & non perseveraturos ... novit enim, necessarium esse nobis, ut feramus mala. Id. in Psalm. 54. n. 9.

s' inquieta e si scuote di ciocchè avviene nel mondo, perchè sà, che Dio ne saprà cavare la propria gloria. Egli contentasi di fare ciocchè Dio gli prescrive, adorando la di lui volontà in tutte le avventure. Gli astri, dice Sant' Agostino, (*a*) prosieguono il loro medesimo corso, senza aver mai riguardo ai peccati degli uomini; e quelli parimenti, che abitano in Cielo col loro spirito, divengono pazienti, attaccando i loro pensieri alle cose corporee.

D. Basta egli il sofferire con pazienza e con pace gli altrui difetti, che non si posson correggere?

R. Non basta; ma fa d' uopo attestare alle stesse persone il rispetto, la stima e l' affezione, he si ha per loro, ed eccitarsi ancora ad averne di più, perciocchè non essendo questo mondo il luogo destinato alla punizion delle colpe, e non essendo peranco incorreggibili le colpe stesse, non dobbiamo

(a) *Quando luminaria in Cælo per diem & per noctem procedunt, peragunt itinera sua, cursus suos certos habent: & committuntur tanta mala; nec deviant desuper stellæ in Cælo . . . . sic debent Sancti, sed si in Cælo figantur corda eorum . . . Qui sunt in supernis, & de supernis cogitant . . . . de ipsis cogitationibus supernorum patientes fiunt.* S. *August. in Psal.* 93. *num.* 5.

mo lasciare di esercitare con quelli , che conosciamo in un' attuale disordine , tutti i doveri della civil Società , dell' umana amicizia , e della carità Cristiana. Dobbiamo con tali disposizioni procurar di acquistarli , di guadagnare il cuor loro, e con ciò di disporli a ritornare in se stessi, ed a riconoscere la Verità.

D. I doveri , che abbiamo obbligo di esercitare verso di quelli , che riconosciamo per peccatori , non potrebbonsi forse considerare come fallaci e come ingannevoli , giacchè è certo , che riconoscendo que' tali per peccatori , non possiamo aver mai per essi nel fondo del loro cuore tutta la stima , che abbiamo per quelli , che non riconosciamo per simili ?

R. Questi doveri non sono nè ingannevoli , nè fallaci , essendo fondati sopra alcune qualità realmente amabili , stimabili , e meritevoli d'ogni rispetto , che tuttavia si rimangono nei peccatori ; perciocchè si può in essi amar sempre l'imagine di Dio. Si può rispettare in essi la natura umana , che Dio ha cotanto onorata , unendola alla sua propria . Fintantochè piace a Dio di lasciarli sopra la terra , possono essi ritornarsene a lui , e divenir quindi suoi fi-

gliuoli ed eletti ; ed è questo un dritto incomparabile , e che merita qualunque rispetto . Sono eglino dei gran Principi, decaduti bensì dalla loro grandezza e dal loro ordine ; ma che tuttavia sono sempre Principi , perchè sempre aver possono la loro porzione nel Regno de' Cieli ; e queste qualità bastano per farli sempre degni di rispetto e di amore , in riguardo a quegli uomini, che vivonsi veracemente nella fede e nella carità.

Fine del Tomo Secondo.

TA-

TAVOLA
DELLE
ISTRUZIONI,
SEZIONI, e CAPI
Contenuti in questo, II. Volume.

ARTICOLO I.

A R-

ARTICOLO II.

ARTICOLO III.

SEZIONE SECONDA.

Della regolazione dell' intelletto e della volontà.

Cap.

ARTICOLO I.

ARTICOLO II.

ARTICOLO III.

ARTICOLO IV.

§. II.

QUESTIONE I.

ARTICOLO I.

ARTICOLO II.

ARTICOLO III.

QUESTIONE II.

QUESTIONE III.

QUESTIONE IV.

AR-

ARTICOLO I.

ARTICOLO II.

ISTRUZIONE NONA.

Dell'amore del prossimo, o della Carità verso il prossimo.

S E-

SEZIONE PRIMA.

Dello scandalo ch' è il principal danno Spirituale che si può recare al prossimo.

SEZIONE SECONDA.

Di ciò che devesi al prossimo a riguardo del corpo, o de' doveri di carità che riguardano il corpo.

§. IV.

SEZIONE TERZA.

De' doveri che ſi debbono al proſſimo a riguardo della di lui anima.

Fine della Tavola del II. Volume.